٢١٤.٨
م

(حواشي على شرح الصغرى للسنوسي) تأليف
قدوره، سعيد بن ابراهيم- ١٠٦٦هـ. كتب في
القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا.
٥٣ ق ٢٠ س ٢٢×١٦سم

٤٧٨١أ
١
م

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ١-٥٣) خطها مغربي
مقروء.
معجم المؤلفين ٤: ٢١٩؛ هدية العارفين ١: ٢٩٣
١- أصول الدين ا- المؤلف بد تاريخ النسخ

٢١٤.٨
م

شرح على المقدمات في التوحيد كلاهما للسنوسي،
محمد بن يوسف - ٨٩٥هـ. كتب في القرن الثالث
عشر الهجرى تقديرا.
٣٦ ق ٢٠ س ٢٢×١٦سم

٤٧٨١
٢
م

نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٥٤-٨٩) خطها
مغربي مقروء.
الاعلام ٨: ٢٩؛ المخطوطات العربية بالرباط
ق٢/ج١: ٩٤
١- أصول الدين أ- المؤلف بد تاريخ النسخ
جـ - شرح السنوسي.

الحمد لله

... صلى الله عليه وسلم في حديث كل جمعة عشر ... سبع ... ضعف ... الصباح ... والاجر ... لا عد ولا حساب

... بغير حساب والصبر ... وهذا ... ان العالم ... صيامه من ...

... وان ... بعض ... خواص الخواص ... انواع صيام العوام وصوم الخواص ... الله

... صيام خواص العوام ... صيام الخواص ... ذكر الله ...

... خواص الخواص ... يوم ... من ...

وان تعدوا الجمل ... لانه ... الله ... بسم ... هذا النوع نظر الى ...

... ما اتيتكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

... ذكر الامام ... ان ... اجر الصوم ... احد ... الا ... ان ... الكلام ... الاثم

ما اسم النجم مظنا ان كنت تهواه ... اربعة من حروف الخط تبيانا

رجوع اخره عشور اوله ... ثلوث ثالثه اولها كانا

عشور عشر الذي كان البدا ابه ... ثاني الحروف فلا بينت تبيانا

ه ه

ارى الاحد المبارك يوم سعد ... لغرس ان تعود بصلح والبناء

وفي الاثنين للتزويج ... وبالبركات يعرف والرخاء

وان رمت الحجامة في الثلاثا ... ففي العصر من قرب العشاء

وان احببت اخذ الدواء ... ففي اليوم يوم الاربعاء

وفي يوم الخميس طلاب رزق ... وشرع للعوايد والقضاء

وفي يوم العروبة حال عيد ... ولذات الرجال مع النساء

ويوم السبت ان سعرت ... عصمت من المكاره والبلاء

ه

الحمد لله

... ثلث ذال ... ددد

... وفي عدد اسما كنت ...

... ستا ... وخعيد ...

وذاك بالتذاذ ... ود ...

الحمد لله ... ذكر ... ان ... ليلة القدر

... ان ... تشبيها ... النجوم

... وان كانت الليلة ذات سحاب ...

... الذي من العشر ... وان كانت ...

... كثيرة ... والشر ...

... اليوم ... النوع ح

[illegible]

١٧

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٤٧٨١ ف ٩٧٢ ك

العنوان: مجموعة كتاب ... جواكل ... و ...

المؤلف: ... بن ابراهيم ...

تاريخ النسخ: الثالث عشر الهجري

اسم الناسخ: ---

عدد الأوراق: ٨٩ ق ٢٢×١٦ سم

ملاحظات: ---

... ان قلة ما من الاستغفار وقلة ... النفس والهوى والشيطان وهم كلاب الله
فاذا اشتغلت بهم والاجابة طردتهم عنك بوجه واذا اغفلت عن مولاك سلطهم عليك ومنهم ياتون العبد
من جهة الجهل والجهل ياتيه من قلة التعليم وقلة التعليم تاتيه من جهة الكبر والكبر ياتيه من جهة
العجب والعجب ياتيه من جهة الرياسة والرياسة تاتيه من جهة الطمع والطمع ياتيه من جهة
الحرص والحرص ياتيه من حب الدنيا وحب الدنيا ياتيه من جهة طول الامل وطول الامل ياتيه من جهة
الغفلة وكثرة الغفلة تاتيه من قلة الذكر وقلة الذكر تاتيه من قلة العلم وقلة العلم تاتيه من كثرة
السهو وكثرة السهو تاتيه من مصاحبة اهل اللهو ومصاحبة اهل اللهو تاتيه من جهة الحمق
والحمق ياتيه من قلة العقل وقلة العقل قال الله العظيم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الامام العالم العلامة سيدي سعيد قدورة رحمه الله ونفعنا ببركاته آمين يا رب العالمين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين والرضى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فاني لما يسر الله سبحانه باقراء العقيدة الصغرى مع شرحها للشيخ السنوسي رضي الله عنه ونفع به وجرى على الخاطر فوايد كنت استحسنتها وزوايد تلقيتها عن بعض المشايخ وقيدتها استخرت الله تعالى ان اجمع ذلك في هذا الكتاب تذكرة لنفسي ولمن اراده من الاخوان والاصحاب مما لم يذكره الشيخ في شرحه لهذا الكتاب ومما لم يذكره ايضا شيخ شيوخنا ابو محمد عبد الواحد بن احمد الراشدي في تعليقه لوجوده بين الطلاب اكتفيت بما فيه عن اعادته هنا الا ما احتيج اليه لتنبيه عليه من خلل مضر او تكميل غاية فلابد من اضافة هذا التقييد اليه اذ لا تحصل فايدته الا بهما والله اسال ان ينفع به كما نفع باصله وان يعاملنا بفضله وجوده والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ابتدا المصنف رحمه الله كتابه بالحمد لله اقتداء بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فلانه ابتدا في ترتيب سوره بسورة الفاتحة المبدوءة بالحمد لله رب العالمين واما السنة فما

جما الخ جدا رواه ابن ماجة وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبتدا
فيه بالحمد لله فهو اجذم بالذال المعجمة اي اقطع ومعناه مقطوع
البركة وهذا من جهة المعنى اذ لا اقبال اعلى بمعنى معلوم ولا اجهل
بمعنى مجهول وروي فهو اقطع وروي فهو ابتر وكلها تدل على النقص
وعدم التمام وهو من باب التشبيه البليغ اي كالاجذم والاقطع الذي
قطعت اعضاؤه او بعضها والتشبيه البليغ هو الذي يقتصر فيه على
ذكر المشبه والمشبه به وتحذف منه اداة التشبيه ووجه الشبه
كقولك زيد اسد اصله زيد كالاسد في الشجاعة كذلك هنا اصل الكلام
الامر ذو البال الذي لا يبتدا فيه بالحمد لله هو كالاقطع والابتر في النقص
وعدم التمام والى هذا اشار المؤلف في قصيدته في علم البيان حيث واما
التشبيه في الحالات يحذف وذكر الوجه والادات وعرف المصنف الحمد
في الشرح بقوله هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته فالثناء حصر
تناول الشكر والثناء بالزوم بناء على ان الثناء يطلق على الشر حقيقة
كما هو في الحديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا
وجبت له النار وقد قيل ان اطلاقه على الشر في الحديث
من باب المشاكلة اللفظية كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
ومكروا ومكر الله وهو كثير وجعل المصنف الثناء جنس الحمد يدل على
ان الثناء اعم والحمد اخص بناء على ان الثناء يستعمل في الخير والشر
والحمد خاص بالخير وهذا احد الاقوال الثلاثة والثناء الذي يكون الله
هو تكرار الذي من ثنى الشيء اذا عطف بعضه على بعض وحديث مسلم
اذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي فيقول
العبد الرحمان الرحيم يقول الله تعالى اثنى علي عبدي والقول الثالث
انهما مترادفان لعالب الحمد بتفسير الحمد بالثناء وقوله بالكلام

عوضا

تنبيه كلام المصنف رحمه الله اذا كان عاما يشمل قديمه وحادثه ... للقديم [illegible]

عوضا عن قولهم باللسان مخرج لنوعين من الشكر وهما الواقع
بالقلب والواقع بسائر الجوارح وقوله على المحمود مطلقا مخرج
للمذموم شرعا وعادة ويحتمل انه لا يخرج به شيئا وان معناه
الذي اريد حمده والمذموم خرج بقوله بجميل صفاته وهو من اضافة
الصفة للموصوف والتقدير هو الثناء بالكلام على من اريد حمده
بشرط ان يكون الثناء عليه بصفاته الجميلة لا بالذميمة شرعا
او طبعا وقوله سواء كان من باب الاحسان او من باب الكمال فانه
مخرج للنوع الثالث من انواع الشكر وهو ما كان بالاحسان وهذا معنى
قولهم سواء كانت من باب الفضائل او من باب الفواضل فالفضائل جمع
فضيلة وهي الكمالات والفواضل جمع فاضلة وهي الاحسانات
والكمال تارة يكون خاصا بالمحمود كالعلم والشجاعة وتارة
يكون عاما كالنطقية وسلامة الاعضاء فيدخل في قوله المختص بالمحمود
ومعنى الاختصاص هو الذي يوجد النظير او يقل لان القليل في حكم
العدم ولما كان الاحسان غير عام في جميع الناس صح قيد التي
تقييده بالمختص الذي لا نظير له كعلم الله وجميع صفاته وحظ النظم
كشجاعة الانسان فان الشجاعة غير مختصة في المثني عليه بها
والمختص بها فليلوا ابن المصنف بمثالين ينبه على ان التعريف
للقديم والحادث فالعلم للقديم والشجاعة للحادث ولا يقال اطلق
الشجاعة على القدرة حتى يكون وصفا للقديم لان اسماء الله تعالى
توقيفية ولم ترد والشجاعة قوة تحدث عند اقتحام الشدائد
والنجاح الصعوبة واورد على تعريف الحمد بما ذكر لانه يلزم عليه الدور
لان المحمود مشتق من الحمد ومعرفة المشتق تتوقف على معرفة
المشتق منه فلا يعرف المحمود حتى يعرف الحمد والحمد لا يعرف حتى

جمع

يعرف المحمود لانه من اجزاء التعريف فيتوقف كل منهما على معرفة
الاخر وهذا عين الدور واجيب بان توقف معرفة الحمد على
المحمود من جهة التصور وتوقف معرفة المحمود على الحمد
من جهة الاشتقاق فانفكت الجهة فلا دور وايضا فالتوقف
قسمان توقف تقدم وتوقف معية فالاول كتوقف المسبب
على السبب والمعلول على علته وهذا هو المحال الدوري كتوقف
معرفة المعرف بالفتح على معرفة المعرف بالكسر لان معرفة المعرف
سبب في معرفة المعرف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود
العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما وهذا لا محال فيه وهو المراد
هنا والله اعلم والله اسم للواجب الوجود الموصوف بالصفات الـ
المنزه عن الافات الذي لا شريك له في الخلق وان قيل الاول رده على
الدهرية القائلين بان الارحام تدفع والارض تبلع وبالثاني عن
المعتزلة النافين لصفات المعاني وبالثالث على المجسمة وبالاخير
على القدرية والمجوس ونحوهم وانما اسند الحمد لهذا الاسم الكريم
دون غيره من اسمائه الحسنى لوجوه احدها ان هذا الاسم
الكريم علم والعلم اذا ذكر كانت اوصافه منطوية فيه ولذا قال
سيبويه الاعلام مختصرات الصفات فيكون من باب اسناد عام
لعام اذا قلنا ان ال للعهد والابد والحمد للاستغراق او الجنس فيكون
عاما متناولا للمحامد الاربعة واسم الجلالة عام في الذات والصفات
الثاني ان هذا الاسم الكريم خاص به سبحانه لا يتسمى به غيره قال الله
تعالى هل تعلم له سميا وقد ورد ان رجلا اهتم ان يسمي ولده الله فابتلعته
الارض والحمد المعرف مختص بالله ايضا فيكون من اسناد
خاص لخاص والعرب كانت لا تقول الحمد لزيد بل مدحت زيدا ونحوه

الوجه

الوجه الثالث ان هذا الاسم الكريم يصح للتعلق دون التخلق
دون التخلق وسائر الاسماء تصلح للتعلق والتخلق ومعنى
التخلق هو ان يتخلق الانسان بمقتضى ذلك الاسم كالرحيم فان
مقتضاه الرحمة فيصح للانسان ان يتخلق بها فيرحم عباد الله
بخلاف اسم الجلالة فان مقتضاه الالوهية ولا يتصف بها غير الله
تعالى والتعلق قيل معناه الاضافة الى هذا الاسم كعبد الله
وعبد الرحمن وقيل معنى التعلق هو ان يتخذ الاسم وردا او يتعلق
به في عبادته الوجه الرابع ان هذا الاسم الكريم اذا انتقص منه
حرف بقي معناه بخلاف سائر الاسماء فان معناها يتغير بنقص
حرف منها فالهمزة اذا سقطت من اسم الجلالة بقي لله واذا حذف
اللام الاولى بقي له واذا حذف اللام الثاني بقي هو الوجه الخامس
معنى انما قال لله دفعا لتوهم الاشتراك اذ لو قال للعزيز او الرحيم
او غيرهما لتوهم ان كل من تسمى بهذا الاسم يشارك الله في هذا
الثناء والاجر قوله لله قيل للمصنف لم لا يستحق ان يملك الحمد حقيقة
الا الله سبحانه لانه المنعم على الخلق فان قيل لغيره قال الله وفيه
نظر لان من اقسام الحمد حمد الله تعالى لنفسه في ازله وحمده
نفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح ان يملك فيتعين ان يكون
اللام للاستحقاق واستدل اكثر من الايمة على كون الشكر اعم بحسب
المحل بقول الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير
المحجبا قال في شرح الوسطى وفي الاستدلال به نظر اذ لم يطلق
الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وقد يجاب
بان فيه استدلالا معنويا من حيث انه جعل الثلاثة جزاء للنعمة
للنعمة عرفا فهو شكر لغة فيستنتج من الشكل الاول استعمال

وكل جزاء للنعمة

الثلاثة تسكن العفة وهو ضرب في جعلهم قوله والصلوة والسلام على رسول الله لعطف الخبر ومعناه الانشاء كجملة الحمد المعطوف عليها اذ المقصود انشاء ما تضمنته الجملتان من انشاء الثناء على الله والصلاة على نبيه لان الدعاء بصيغة الخبر ابلغ منه بصيغة الانشاء لانه يدل بصيغة الخبر على الثبوت والطلب بخلاف الانشاء لا يدل الا على الطلب قال في شرح الوسطى الصلاة الرحمة والسلام التحية بمعنى الامان وهذا خبر في معنى الدعاء بها اذ هي على وجه التقرب بذلك الى الله تعالى لاكسار الادعية التي يقصد بها نفع المدعو له ثم والمراد بالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم وتعرف بالغلبة لا بالاضافة ولو كان بالاضافة لدخل جميع الرسل ولم يقل على نبيه لان الوصف بالرسالة اشرف والتنبيه على ان المقصود في العقيدة اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة ولم يقل ايضا على مرسل الله مخافة ايهام الاشتراك بينه وبين الوحي والعذاب لان كلا منهما مرسل ولا يقال فيه رسول فجعل رسول من مرسل ولانه اكثر الاجرية ثم في قوله على رسول الله ابدع الظاهر موضع المضمر تعظيما لامر الرسول صلى الله عليه وسلم في اضافته الى اسم الله الصريح واستلذاذا باعادة ذكر الله كما في قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم والصلاة من الله تعالى على نبيه زيادة تكرمة وانعام ومن العباد عبادة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا ومن صلى علي عشرا صلى الله عليه مائة ومن صلى علي مائة صلى الله عليه الفا ومن صلى علي الفا زاحم كتفه كتفي على باب الجنة ومن الملائكة دعاء واستغفار وقيل يستغفرون لا يسبقهم لمن ذنب وقيل لمن في الارض اعلم ان الحكم العقلي

بحر

قال في الشفا قال ابو بكر القشيري الصلاة من الله لمن دون النبي رحمة وللنبي تشريف وزيادة تكرمة واما مطلق الصلاة فهي رحمة وبها فسرها ابو العالية وغيره هـ

نقل المسكي وغيره ان عيسى عليه السلام مع بقائه على نبوته معدود في امة النبي صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن بمحمد وكان اجتماعه به مرات في غير ليلة الاسراء وملاقيهما بمكة كما اخرجه ابن عدي في الكامل عن انس وابن عساكر من طرق ثم قال البغوي انه اخر الصحابة موتا وعد بعضهم الخضر والياس في جملة الصحابة وعرج العلامة المستند ركن من طريق انس ان الياس اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم في سفر رجل النبيه قال الشمس ذكر من الذهبي بل موضوع قبح الله من وضعه وما كنت احسب ولا اجوز الجهل يبلغ بالحاكم الى تصحيح هذه الرواية هـ

[illegible]

تنحصر في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز هذا الامر من المصنف امر ندب واشار الى ما فيه مصلحة للعباد وهي معرفة هاذه الاقسام الثلاثة وجعلها مقدمة لما بين يدي المطلوب الذي هو معرفة الواجب والمستحيل والجائز في حق الله وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام اذ لا تحصل معرفة هاذه العقائد الا بمعرفة حقائق تلك الاقسام الثلاث واكد ذلك الا مر بان استعمالها واز التشكك المحتاط ان كان شاكا وان كان فارغ الذهن بملغ العلم بالفعل ابتداء وانما قال اعلم ولم يقل اعرف لكون المطلوب هنا مركبا من محكوم عليه وهو الحكم العقلي ومحكوم به وهو الانحصار في الثلاثة فناسب التعبير بالعلم الذي يطلب مفعولين اصلهما مبتدا وخبر بخلاف المعرفة فانها تطلب مفعولا واحدا انما هو معلوم في علم العربية وان وما دخلت عليه هنا سدت مسد المفعولين كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
تنبيه وقع في تقييد شيخ شيوخنا ابي محمد عبد القادر ان المغايرة بين العلم والمعرفة وقع في خطبة نسبت للنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال الا وان اعقل الناس عبد عرف ربه فاطاعه وعرف عدوه فعصاه وعلم دار اقامته فاصلحها وعلم سرعة رحلته فتزود لها فلفظ الرب والعدو وجد معبر فيهما بالمعرفة وحكم على المعرفة الاخرة بانها دار اقامته وعلى رحلة العبد من الدنيا معبر عما تعلق بالحكم الذي هو الذهن مركب بالعلم هو وهذا كلام فيه نظر فان علم في الموضعين تعدت لمفعول واحد فلا تركيب بالظاهر انها بمعنى عرف كقوله تعالى والله اخرجكم من بطون

قال

امهاتكم لا تعلمون شيئا وغاير بين اللفظين تفننا في العبارة والله
اعلم الان يجدر في الكلام اي وعلم الاخرة دار اقامة واصلحها وعلم
سرعة رحلتنة وافقة او لازمنة جتزود لها او نحو هذا من النفاد
والله اعلم وانما نسب هذا الحكم للعقل مع ان الشرعي والعادي
لابد فيهما ايضا من العقل لان العقل مستقل في هذا بنفسه بخلاف
الشرعي والعادي فانه لابد معه من ضميمة شيء اخر وهو
الشرع او العادة فلذلك نسب الى تلك الضميمة فقيل شرعي
وعادي والايب العقل شرط في كل حكم على ما قاله المحا سبي من انه
غريزة يتاتى بها ادراك المعقولات او ملزوم لها على ما قاله الاشعري
من انه قبول العقل للعلم او اضداده الخاصة به واما امام الحرمين
فالعقل عنده بعض العلوم الضرورية وهي العلم بالواجبات والاستحا
لة المستحيلات وجواز الواجبات فالجمهور على انه عاقل ومن ليس
بعاقل يريد الغير جيدا ان كل عاقل يدرك ان الشيء اما لا يمكن
عدمه ويقال له الواجب او لا يمكن وجوده ويقال فيه المستحيل
واما ان يمكن فيه العدم والوجود ويقال له الجائز ولا شك ان كل عاقل
يستشعر هذا التقسيم واما الجهل بتسمية ذلك واجبا والثاني
مستحيلا والثالث جائزا فلا يكون به غير عاقل لان هذه التسمية
محض اصطلاح المتكلمين كما نبه عليه الشيخ في شرح الكبرى و
انما قال ينحصر ولم يقل ينقسم لان الانحصار اخص فكل منحصر منقسم
وليس كل منقسم منحصر فبعض المنقسم منحصر كهذه الثلاثة
وبعض المنقسم ليس بمنحصر كصفات الباري جل جلاله ووجه الحصر
في الثلاثة ان كل ما يحكم به العقل ان كان يقبل الثبوت والانتفاء
معا فهو الجواز وان كان لا يقبل الا الثبوت فقط فهو الوجوب وان

كان

بوجوب الواجبات

كان لا يقبل الا الانتفاء فقط فهو الاستحالة واعلم ايضا ان هذه
المعاد وهي الوجوب والاستحالة والجواز تابعة لموصوفها
في القدم والحدوث فان كان موصوفها قديما كذات العلية
وصفاته فوجوبها كذلك وان كان حادثا كذات النبي صلى الله عليه وسلم فهو واجب
له وهو حادث بحدوثه وكذا الاستحالة هي ايضا قديمة فيما
ننزه عنه الله تعالى كاستحالة الشريك فان معناها تنزيه الله عن
التعدد وهو معنى الوحدانية واستحالة حادثة كاستحالة الجرم
عن الحركة والسكون وكذا الجواز حادث كموصوفه والله اعلم واعلم
ان الواجب قسمان واجب قديم كذات الله تعالى وصفاته وواجب
حادث كالنبي صلى الله عليه وسلم وصدقه الرسل وكذا الجائز فيه قسمان جائز
حادث كذواتنا وصفاتنا وجائز ليس بحادث والافعل كالاجرام التي
توجد في المستقبل تنبيه وقع في شرح المصنف حين عرف
السبب فانه ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم العدم من عدمه لذاته
بالنظر الى ذاته ما يوهم ان قوله بالنظر الى ذاته يرجع للجملة الاولى
فقط مع انه يرجع للجملتين معا لانه قال وانما قلنا بالنظر الى
ذاته لانه قد لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لعروض مانع
او تخلف شرط اي وكذا ايضا قد لا يلزم من عدمه العدم لمقارنة
عدم وجود سبب اخر كوجود البول الصغار لعدم الغائط الذي
هو احد اسباب وجود الطهارة فالقيد المذكور في السبب يرجع
للجملتين بخلاف في الشرط والمانع فانه يرجع فيهما للجملة الى
الاخرة فقط كما في شرح المقدمات وقف عليه فالواجب ما لا
يتصور في العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ما في قوله

ما لا يتصور كالجنس في الحد واغنا يقال جنس لان الجنس هو المقول
على كثيرين مختلفين في الحقائق ويكتفى به في جواب ما هو وكذا الا
يكتفى به في الجواب وقوله لا يتصور في العقل فصل مخرج للجائز
وقوله عدمه مخرج للمستحيل وفي الحد لمحدوده الا انه لا يتناول
الصفات السلبية لانها عدمية لا تقبل الوجود فهي خارجة عن
الحد والمطلوب دخولها فيكون الحد غير جامع بل لا يتناول الا
ذات المولى تبارك وتعالى وصفاته الوجودية وهي المعاني واما
الاحوال المعنوية والنفسية وان قلنا لا معهوم لقوله عدمه
فهي داخلة في الحد وان قلنا له مفهوم اذ التقدير لا يتصور عدمه بل
يتصور الوجود فيرد عليه ايضا بانه غير جامع لان النفسية و
المعنوية موجودة في الذهن لا في الخارج واجيب بان المراد
بالعدم النفي اي لا يتصور انه لا يتصور في العقل نفيها بل هي ثابتة
او المراد لا يتصور عدمه ذهنا او خارجا وصفات السلوب ثابتة في
الذهن والخارج لا معدومة وكذا ايضا في الاحوال النفسية والمعنو
ية انها ثابتة فتدخل في حد الواجب واورد ايضا على حد المستحيل
انه غير مانع لدخول ما ليس بمستحيل وهو ما خرج من حد الواجب وذ
لك السلوب والاحوال وانها لا تقبل الوجود فيلزم ان تكون مستحيلة
مستحيلة واجيب بان المراد بالوجود الثبوت فتخرج هذه
الواجبات لانها ثابتة لله تعالى واورد ايضا على تعريف الجائز انه
غير جامع لخروج الاحوال الحادثة وهي صفاتنا النفسية والمعنوية
فانها ليست بموجودة ولا معدومة وهي من الجائز اذ التي قلنا فيه
ما يصح في العقل وجوده وعدمه واجاب بما سبق ان المراد
بالوجود الثبوت وبالعدم النفي وعبر في الجائز بالصحة دون التصور

اي الاوصاف الوجودية

جواب عن الواجب

جواب عن المستحيل

جواب عن الجائز

صحيح

لان الصحة اخص من التصور فانها فرع عنه ولا يلزم من التصور
الصحة فكل ما صح تصور وليس كل ما تصور صحيح لان الانسان يدرك
ببداهة النفس كما يدرك صحته وعبر في الاولين بما لا يتصور لانه ايضا
اخص المغايرة ان كل ما كان في الثبوت اعم فهو في النفي اخص وما
كان في النفي اخص فهو في الثبوت اعم كالانسانية مع الحيوانية
فاذا انتفى التصور فاحرى الصحة التي هي فرع عنه فقد اسبق
عبارة المصنف اولا واخرا والله اعلم تنبيه انما تعرض لشرح
الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجو
از مع التقسيم وقع لوجهين احدهما ان تصور الواجب وقسيميه
يلزم تصور مصادره لان المشتق اخص من مصدره الذي اشتق
منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم بخلاف العكس الثاني لما قال
بان هذا يجب على كل مكلف ان يعرف الواجب والمستحيل والجائز في
حقه سبحانه في حق رسله عليهم الصلاة والسلام ولم يقل يجب عليهم
ان يعرفوا في حق الله وفي حق رسله الوجوب والاستحالة والجو
از كان الانسب لمطابقته ان يتعرض لشرح اسماء الفاعلين
دون مصادرها هاكذا للمصنف في شرح صغرى الصغرى بمعناه
واما ما وقع في تقييد شيخ شيوخنا ابي محمد عبد القادر من ان هذه
المصادر لا تعرف قال كما صرح به علماؤنا فهذا شيء غير معروف
عندهم ولا ندري من هؤلاء العلماء الذين يمنعون تعريف المصادر
بل كتبهم محشوة بتعريف المصادر كتعريف المصنف الالهية بالا
ستغناء والافتقار وهي مصدر وتعريف ابن عرفة التقليد بانه اعتقاد
جازم الخ وتعريف الزكاة على انها مصدر بانها اخراج جزء من المال
الخ وتعريف المازري وغيره الطهارة بانها ازالة النجاسة او رفع

اوجع الحدث انماه وتعريف النحويين التثنية بانها ضم اسم الى مثله وغير هذا
مما لا يحصى كثرة وايضا فقد فهم من كلام الشيخ في شرح صغرى الصغرى
ما يقتضي تعريف حقيقة الوجوب والاستحالة والجواز وانه ما عدل عنها
الى تعريف المشتقات الا مناسبتها لما يجب على المكلف معرفته من
العقايد اولان المشتق يلزم من معرفته معرفة المشتق منه فقد
عليه وقف على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب في حق مولانا
جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف
قوله على كل مكلف اي سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى انسا
او جنا وقوله شرعا الظاهر انه معمول يجب ولو قدمه كان احسن و
يحتمل على بعد انه معمول المكلف وانتصابه اما على الحال او على اسقاط
الخافض او على المفعول المطلق اي وجوبا شرعيا او على التمييز المنسي
وتمييز النسبة قد لا يكون محولا من فاعل او مفعول نحو امتلا الاناء
ماء والمعرفة قال المصنف هي الجزم المطابق عن دليل والجزم جنس وخرج
به الظن والشك والوهم فلا يكفي منها في عقايد الايمان اجماعا وخرج
بالمطابق الجزم غير المطابق كعقيدة الجهلاء فقد قدم الهلاك وبدليل
خرج التقليد قال في الشرح والوجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم يريد بعدم الاكتفاء بالتقليد في الخ
وجرى عرفه النكتة بالمعرفة في حقيقة الايمان ليلا يتنافر مع
قوله بعد ثم اختلف الجمهور القايلون بوجوب المعرفة الخ وذكر الخلاف
في العصيان مع صحة الايمان وانكار القول بالكفران فتأمله نعم نسب
في شرح الكبرى للجمهور القول بعدم صحة ايمان المقلد وانه قال الا
هلم الخلاف بالجواهر احسن حالا من المقلد الموافق لان المقلد
قال الجمهور بعدم صحة ايمانه ولا يكون له عمل وقد غلطه غلط في ذلك
الشيخ

قوله شرعا اي الوجوب والاستحالة شرعيين لا عقليين

مع اعتقاد

مركب من
الشيخ ابو العباس ابن لما نقل القول بكفر المقلد قال ما نصه
وابن جبلة على التعبير اضاف هذا القول لسيف الدين
نسبة من نسبه للقاضي والشيخ لا يخلو امر اعني امر
نقل القشيري نقله مكذوب عليه ما ذاك له منسوب
قلت كفر وذاك بعض الناس لمذهب الجمهور بالناس
وانما المنسوب للجمهور النفي للتقليد في المذكور
قال الشيخ ابو العباس احمد المنجور في شرحه قوله وابن جبلة قدم
المفعول للعادة الخ اي انما اضاف سيف الدين الامدي هذا القول
لابي هاشم ولده ابي علي الجبائي ولم ينسبه لغيره وسيف الدين من
المحققين الاثبات في هذا الفن ولا يخفى عليه تحقيقا ما قاله القاضي
او الشيخ مكتفيا بما قاله الجمهور او اوفى قوله والشيخ يعني
او قلبا المعترض النسبة لكل منهما على حدته قوله قال القشيري
نقله مكذوب عليه اليبيت نحو عليه قوله عائدان على الشيخ ان ايمان
المقلد لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره الاستاذ ابو القاسم
القشيري وقال هذا كذب وزور والاستاذ ابو القاسم من كبار الائمة
عزة ومحققيهم درسا على الاستاذ ابي اسحاق وابن فورك وكان حافظا
لكلام الاشعري فانكاره دليل على بطلان تلك النسبة قوله قلت
كفر وذاك بعض الناس عزو مصدر اضيف الى المفعول وكمل بالفاعل
وعني بهذا البعض والله اعلم معاصره الامام السنوسي وجميع ما قد
مه مما نقله عن سيف الدين والقشيري توطية للانكار على هذا
المحقق في نسبته في شرح كبراه القول بعدم صحة ايمان المقلد
للجمهور واشار بقوله بالتباس الى ان الكذب هنا على سبيل الالتباس
الغلط

حكي عن الشيخ

لا على وجه العمد وهذا من المؤلف حسن ظن بالشيخ السنوسي
رحم الله الجميع قوله وانما المنسوب للجمهور البيت اه وانما الذي قال
به الجمهور نفي الاكتفاء بالتقليد بمعنى يوقع في الاثم وصاحبه
مومن لا بمعنى عدم ايمان صاحبه وقد نسب السنوسي في شرح
صغراه الى الجمهور مثل هذا فانظره في كلام المنجور وانظر قول الشيخ
ذهب جمهور اهل العلم ظاهره حتى الفقهاء والمحدثين وقد نوزع في
هذا بان المنقول عنهم الاكتفاء بالتقليد ولعله يريد جمهور المتكلم
اي جمهور اهل هذا العلم وهو علم الكلام فيكون الالف واللام للعهد
الذهني ثم قال في الشرح قال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص بتركه
المعرفة الخ هذا مبني على ان النظر واجب غير شرط وقوله وقال بعضهم
انه مومن ولم يعص الا اذا كانت فيه اهلية الخ ظاهره ان القول الاول
يقول بعصيانه مطلقا سواء كانت فيه اهلية او لم تكن وهذا مشكل اذ
فيه تكليف ما لا يطاق وذكر الشيخ ابو عبد الله محمد بن الشيخ قاسم
المشهور بالبكي في شرحه لعقيدة ابن الحاجب بعد ان ذكر هذا الكلام
في المقلد قال ما نصه محل النزاع كما نص عليه الشيخ ابو منصور الماتريدي
وسعد الدين ليس من الذين نشئوا في ديار الاسلام في الامصار والقرى
والصحاري وتواتر عندهم النبي صلى الله عليه وسلم وما اتاه به من المعجزات ولا
في الذين يتفكرون في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار
فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشأ في شاهق جبل مثلا
ولم يتفكر في ملكوت السماوات والارض فاخبره انسان فيما افترض عليه
اعتقاده وصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر ثم قال وها
هنا طريقة اخرى قال سعد الدين يحكي ابن عباس وجماعة انهم يقولون

من

اكرم الله السعد ميمانتي

من العقلاء من يكلف النظر وهم ارباب النظر ومنهم من يكلف التقليد
وهم العوام والعبيد وكثير من النسوان لعجزهم عن النظر في الادلة
وتمييزهم عن الشبه لانهم كلفوا تقليد الحق وقال ابن عرفة في شامله
ملة افتى ابن رشد بان يجب على من ولاه الله امر المسلمين ان ينطلق
المبتدعين والعوام عن قراءة مذاهب المتكلمين الاشعريين غاية
النهي وان يعفو وفيما يلزمهم اعتقاده على الاستدلال الجلي نطق
به القرآن اذ هو اوضح بيد بديهة العقل النظر تمامه قوله ولعل هذا التقسيم
انما هو فيمن لم يجزم معه انما قال ذلك لان قول الامام في القسم الثالث لم
يختلف في عدم صحة ايمانه وفي الرابع المختار عدم الصحة مناف لما تقدم
من انكار القول بكفران المقلد وان الخلاف انما هو في عصيانه وانما قال
لعل ولم يقل يخرج لاحتمال ان يكون على التشامل طريقة اخرى والذي يلزم
من عدم جزمه بعقائد الايمان ان يكون جازما بضده او شاكا او ظانا
لامكان خلوه من جميع ذلك ويتصف بالغفلة والذهول فيحمل قوله فيمن
لا جزم معه على ما نعم الذهن من الايمان واضداده فان الشك والظن
من معنى الكفر قوله وذهب غير الجمهور الى ان النظر ليس بشرط في صحة
الايمان الخ ظاهره ان من الجمهور من يقول بالشرطية وعليه ياتي القول
بتكفير المقلد تنبيه اعلم ان القول بتكفير المقلد معناه
ان ايمانه غير منتفع به بينه وبين الله واما في الدنيا فيحكم بحكم المسلمين
في حرمة دمه وماله وحكى ابن التلمساني وحكى ابن التلمساني في شرح المعالم

الا بينة اللانفاق عليه وانظره وقوله في تعريف النظر هو الفكر المرتب
في النفس الخ والفكر حركة النفس في المعقولات واما حركتها في المحسو
سات فتخيل والترتيب جعل شيئين فاكثر بحيث يكون لبعضها نسبة الى
بعض بالتقدم والتاخر حتى يصح ان يقال هذا متفرع على ذاك وهذا امتاخر
عنه واحترز به عن مثل تركيب الادوية فانه ليس بترتيب ومن لازم الترتيب
التعدد فلا ترتيب في الواحد فلا بد من قضيتين متناسبتين في التقدم
والتاخر نحو هذا انسان وكل انسان حيوان ينتج هذا حيوان واحترز بقوله
على طريق يفضي الى العلم من ترتيب لا يفضي الى العلم كتقديم المقدمة الكبرى
على الصغرى او كون المقدمتين جزئيتين معا او سالبتين ومثال ما يفضي
الى غلبة الظن قولنا في النبيذ هذا مسكر وكل مسكر حرام قوله ولو كان
يحصل ضرورة لادركه جميع العقلاء بيان الملازمة استواء العقلاء
في العلم بالضروريات والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله قوله او
الهاما لو صح العلم فقلب كل حي الى حي مكلف وبيان الملازمة لينتفي
التكليف برمته والله اعلم يصير الالهام بالمعرفة كالعقل الذي به يتحقق
التكليف بسائر الاحكام بجامع انهما معا ليسا من كسب الانسان بل
حتى يضعه الله في القلوب فلو كانت المعرفة تحصل بالالهام وهي واجبة
على كل شخص لوجد الالهام في كل شخص اذ لا يتحقق الوجوب الا به والتالي
باطل بالمشاهدة في الكفار والجهال من اهل الزيغ وغيرهم فالمقدم مثله
قوله لانه لو عرج بالتقليد لكان الحال فول كل واحد من المقلدين اولى

بالاتباع

بالاتباع الخ بيان الملازمة استواء اقوالهم عند المقلد لخلوه
عما يرجح به واحدا وقوله واقوالهم متضادة ومختلفة جملة حالية فيها
بيان الاستثنائية والتقدير لانه تقليد جميعهم باطل والحال ان اقوالهم
متضادة ومختلفة قوله وهو اي النظر اول الواجب ثم قال اذ المعرفة
اول الواجبات الخ اولية النظر اولية وسائل والمعرفة هي اول المقاصد
فلا تنافي في بين الاوليين قوله وايجاب المعرفة بالله تعالى معلوم من دين
الامة ضرورة حكى حاجة الانتقاد الاجماع على وجوب المعرفة فال
من عرفه هذا الاجماع خلاف اجزاء التقليد الا ان يريد
على وجوبها جملة فيصدق بالمقلد هم قوله فقول فيه نظر لا اعلم حقيقة
الان وجد النظر ما انتظر اليه اولا من انا لا نامن على عقيدته من التخلخل
وان هذا المخطي الاغلب الانظار قوله فقد اوجبنا النظر قبل الايمان
على ما استقر من كلامكم :. اي قوله السابق فيضرورة تقديمه عليها ثبت
له صفة الوجوب قبلها واذا وجب قبل المعرفة وجب قبل الايمان لانه
تابع لها او نفسها كما قال ابن الحاجب الايمان هو التصديق وهو حديث
النفس التابع الى المعرفة لا المعرفة على الاصح قوله فاذا دعي المكلف
الى المعرفة فقال حتى انظر الخ دعي بالبناء للمفعول والمعرفة هنا
بمعنى الايمان بناء على القول بان الايمان هو نفس المعرفة كما تقدم
والمعنى ان الكافر اذا دعي الى الايمان فطلب هو التاخير الى ان ينظر ما
ذا تقولون الحق والشيء هو المدعي الى النبوءة ونحو بدل ان التناء
تشعر بتكلف ذلك قوله فيتبين له الحق فينطق او يتبين الباطل فيرجع

[illegible]

ط

لم نامن ان يتخلخل اعتقاده انه يتزلزل
لعروض ما ينافيه من تشكيك ونحوه ولهذا
قال الشيخ السنوسي يخشى على صاحب
الشك عند عروض المشكلات ونزول
الدواهي والمعضلات كالعز ونحوه فهذا
يفتقر الى قوة ثابتة بالادلة وقوة يقين
وعقد راسخ لا يتزلزل

ط

وقوله بفضل الله تعالى اشار به للرد على
مذهب المعتزلة القائلين بمنع
تكليف ما لا يطاق واما اهل السنة
رحمهم الله فانهم يجوزونه وانما سقطت
المؤاخذة به بفضل الله تعالى اهـ

وقد اعتقد الكفر: يعني انه اذا امن اولا ثم نظر فان ظهر له الحق تمادى
عليه وان تبين له انه منتفي رجع وقد كان اعتقد الكفر فيما دعاه اليه
ويحتاج الى تجديد ايمان صحيح ولا ينفعه الايمان الاول وان كان مآل
الامر الى تمييز الحق من الباطل فليبدأ به ويقال له اما ان تعرفه اولا الى
اخر التهافت ما ذكر قوله واما اذا لا عن المطلوب اولا الايمان الى النظر
الخ: دعاهنا بالبناء للفاعل والمطلوب هو فاعله والى النظر متعلق بدعا
والمعنى ان من طلب بالايمان فدعاهو الى النظر فيقال له الخ قوله فوجب
استخراجه بالسيف او يموت اليه الى ان يموت وهذا انما هو في الحربي اذا
غنم مع ان الامام مخير في قتله او استرقاقه قوله وان كان ممن ثاقف هو
بالثاء المثلثة بمعنى خالط يقال ثاقفه اذا خالطه او جالسه وما ذكر من
ان المقام لا يمهل مبني على ان الدعوة تطلب فيمن بعدت داره وفي المسألة
ثلاثة اقوال ثالثها هذا ورابعها تطلب في الجيش الكبير الذي من فيه النظر
فيح قوله وذلك الذي يجده الانسان في نفسه حسن ظن بمخبره: كانه
جواب عن سؤال مقدر اي اذا كان الايمان لا يصح بغير معلوم فما هذا الذي يجده
الانسان في نفسه اذا سمع بخبر فيصدقه قد اجاب بانه حسن ظن الخ
قوله وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الخلق اولا الى النظر الخ هذا د
ليل اخر على عدم امهال من ثاقف اهل الاسلام اي حين كان النبي صلى الله عليه و
سلم بمكة قبل ان يهاجر وذلك بضعة عشر سنة لم يومر بقتال احد بل امر
بالدعاء لعبادة الله وحده والى النظر والاعتبار كقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الاية وكقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى

وفي

اللهم صل على سيدنا محمد عدد كل ما
ذكره الذاكرون

١١

وذكر ايضا انت مذكر وكقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وكقوله
تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون الا يات اولم ينظروا في ملكوت السماوات
والارض الاية لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقرعهم في عبادة الا
صنام التي ارجل يمشون بها وعجزهم في القران بقوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الاية فلما تواه
بعشر سور فلما تواه بسورة الى غير هذا مما لا يحصى كثرة ولذلك كانت
ولذلك الاية الحكمية كلها او جلها في التوحيد مما يدعو اليه فلما هاجر
صلى الله عليه وسلم وقد بالغ في الاعذار والانذار امر بالسيف كقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولم يحتج لدعوة لانهم سمعوا
القران بالمدة المذكورة وخالطوا المسلمين فلم يبق لهم عذر
قوله وقد استشكل القول بان المقلد ليس بمومن لانه يلزم عليه
تكفير اكثر العوام لان اكثرهم على التقليد لا على المعرفة وهذا مخالف
لما تقرر عن التفتازاني وغيره ان الخلاف ليس في الذين نشئوا في ديار الاسلام
من الامصار والقرى فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال فيمن نشا في شاهق
جبل قال الى اخر ما تقرر قوله واجيب بان المراد بالدليل الذي تجب
معرفته هو الدليل الجملي الخ يعني ان هذا هو فرض العين على كل مكلف وهو
معرفة كل مسالة من مسائل الاعتقاد بدليلها كما نبه عليه في شرح الكبرى
حيث قال وانما فرض العين في حق كل مكلف ان يعرف كل عقيدة من عقائد الا
يمان ببرهان ظاهر بلفظه فيدخل في ذلك ما اذا كان البرهان واحدا لجميع
العقود كقولنا مثلا برهان كل عقد وجود المخلوقات او نحو هذا قوله

واحتج من قال ان المقلد مومن من قول
ان النبي صلى الله عليه وسلم يقنع من الاعراب
في الاسلام الا بالاقرار باللسان فقط
من غير دليل فهو ثناء حدوث العالم بانه
متغير وكل متغير حادث ثم سمعت من
الشيخ مفتاح الدين وفيه نظر والنساء

وكذا يجب عليه ان يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز
مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام الاشارة في قوله هنا ترجع للاقسام
الثلاثة والاشارة الاولى في قوله كذا ترجع لكون هذا الوجوب ايضا شرعيا
ولهذا قال في حق الرسل ولم يقل في حق الانبياء لان الرسل هم الذين امرنا
بالاقتداء بهم ويبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم
لتحديهم بها وهم اخص ونازع الانبياء والملائكة انهم معصومون كما اخص
ونازع المبتدع في عصمتهم انما تثبت باخبار الرسل فتخصيص الرسل
هنا مقصود لانه مبني على ترادف الرسول والنبي او على ان معرفة الاخص
تستلزم معرفة الاعم كما انتحله شيخ شيوخنا ابو محمد عبد القادر
فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي الوجود الى قوله و
والخمسة بعدها سلبية قال في الشرح اشار بمن التبعيضية اشارة
الى ان كمالاته لا تتناهى قال الابي يريد ان عظم الله وصفات جلاله لا نهاية
لها وعلوم البشر وقدرهم متناهية فلا يتعلق بما لا يتناهى وان
تعلق بذلك علمه تعالى الذي لا يتناهى وتحصيله فدرته التي لا تتناهى ثم
ونقله الحطاب عند قول خليل لا احصي ثناء عليه فان قلت يلزم دخول
ما لا نهاية له في الوجود وهو ممنوع قلت اذ لا معتبر بالحوادث
لا مطلقا والقديم لا يمتنع فيه ذلك كما اشار له في شرح الدين ابن التلمساني
في رد قول الاستاذ ابي سهل الصعلوكي بتعدد علوم لا نهاية لها بذاته وانه
قال الوجه في الرد عليه مخالفته للاجماع واما دخولها لا نهاية له في الو
جود فان الذي قام الدليل على استحالته انما هو وجود حوادث لا اول

لها

قوله وفي عد الوجود صفة تجوز هنا ينبه الشيخ تسامح الخ اقول مراده تجوز بالتسامح التجاوز هـ

ذكر الشيخ في الوجود ثلاثة مذاهب وزاد الغيري ان شراحا رابعا نسبه للكرامية وهو ان الوجود صفة معنى هـ

يقول بعض الايمة الوجود هو الذي لا يمكن الوصف بدونه وفيه يظهر الذات يقال وصف الموجود والوجود من الاشياء الضرورية التي لا تعرف على قول واليه اشار الشيخ بقوله معناه ظاهر اي لا يحتاج الى تعريف لظهوره وقاله بعضهم اسم لحقيقة المقابلة للعدم والعدم ضرورة وقد الاعتراض الوجود يمتنع على التعريف لثلاثة اوجه الاول ان علمي بوجودي بديهي والوجود جزء من وجودي والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على البديهي اولى ان يكون اوليا الثاني التصديق بان البديهي ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان والبعيد له الاحتياج جهة التصديق البديهي مسبوق بتصور الوجود والعدم فيجب الانتفاء باحدهما ومولانا الثالث ان معرفته وهي الوجود والعدم والوجود والامتناع ويكون الوجود نعني الوجود امران احدهما ان وجود السواد لو كان نفس كونه سوادا لما اشتركه البياض كما لا يشاركه في ذلك حقيقته لعدم حضوره الان وذكر الفخر ان الذي يدل على ان الوجود غير الماهية وصف جوهري بمنابذة حوله المتجوهر حقيقة وعدم حصوله بغاية وقد اختلف علماؤنا في صفة الوجود هل هي زائدة على الذات او هي عين الذات بجريانه بعضهم بين التغيير باعتبار الذهن والخارج واختلف المتاخرون في ذلك عند نقله عن غيره من غير شراح الصغرى

١٢

لها انظر كلامه في شرح الكبرى عند قوله في العقيدة تجب لهذه الصفات
الوحدة فتكون قدرة واحدة وعلما واحدا وكذا غيرهما قوله وهي الوجود
قال الشيخ معناه ظاهر اي فلا يحتاج لتفسيره لان علمي بوجودي بديهي والو
جود جزء من وجودي انظر تمامه في فيد شيخ شيوخنا ابو محمد عبد القادر
ثم قال الشيخ لان الوجود عند الشيخ الاشعري عين الذات والذات ليست
صفة الخ انظر الى تركيب دليل اقترانه تضمنه الوجود عين الذات وكلما
كان الوجود عين الذات فليس بصفة ينتج لنا الوجود ليس بصفة بيانه
الصغرى انك اذا قلت وجود فلان معناه ذاته ونفسه وعينه ولا واسطة
بين وجود الشيء ونفسه عند الاشعري وبيان الكبرى استحالة كون
الشيء صفة موصوفا قوله والقدم اشار الشيخ الى ان القدم صفة سلبية
مقابل للاصح مما يذكره بعد في البقاء من القول بانه صفة نفسية والقول
بانه معنى من المعاني وكلاهما ضعيف كما ياتي للشيخ وهل يجوز ان يتلفظ
بلفظ القديم في حقه تعالى الخ هذا التردد في القديم واما الباقي فمعدود
في الاسماء لا تردد فيه الشيخ عده الحليمي في الاسماء قال السنوسي في كتبه طبقات اصحاب الشافعي منهم ابو عبد الله الحسين بن
الحسن المعروف بالحليمي بحاء مهملة مفتوحة ولام مكسورة كان شيخ
الشافعية بما وراء النهر من اهل الطبقة الرابعة وكذا اخوه لاحمد قوله
والبقاء الشيخ لانهما لو كانتا نفسيتان لزم ان لا تعقل الذات بدونهما بيان
الملازمة ان الوصف النفسي لا يجوز فهم الذات قبل فهمه او تقول ان الصفة
النفسية هي التي لا يعقل الموصوف بدونها ثم نستثني فنقول لا تعقل

قوله الشيخ والذي عليه المحققون الخ انهما صفتان سلبيتان كما المقترح في شرح الارشاد ... الاسرار هـ

الذات بالقدم والبقاء باطل وبيان الاستثنائية ان الذات يتعقل وجود
ها والاخ يطلب الدليل على قدمها وبقائها فاذا بطل اللازم الذي هو تعقل الذات
الذات بالقدم والبقاء بطل ملزومه الذي هو كونهما نفسيتين واذا بطل الملزوم
الذي هو كونهما نفسيتين ثبت انهما سلبيتان وهو المطلوب ولو كان
القدم والبقاء موجودين لزم اتصافهما بقدم اخر وبقاء اخر موجودين وبيان
الملازمة استحالة وصفهما بالحدوث اذ لا واسطة بين القدم والحدوث
في كل موجود فلابد من اتصافهما بقدم اخر وبقاء اخر موجودين لانهما لو اتصفا
بقدم اخر وبقاء اخر لزم الدور او التسلسل لان هذا القدم والبقاء في
الثاني اما ان يتوقف في اتصافه على ما قبله فيلزم الدور واما ان يتوقف على
ما بعده فيلزم التسلسل ولا شك ان الدور والتسلسل محالان لما في الدور من
كون الشيء قبل نفسه وما في التسلسل من الفراغ وعدم النهاية واذا
بطل اللازم الذي هو الدور والتسلسل بطل ملزومه الذي هو اتصاف القدم
والبقاء بقدم اخر وبقاء اخر موجودين واذا بطل كونهما موجودين ثبت انهما
معنيان سلبيتان وهو المطلوب قوله ومخالفته تعالى للحوادث اتى
بالضمير في المخالفة والقيام بالتفسير ولم يات به مع غيرهما تفننا في العبارة
والله اعلم فان قلت معنى مخالفته تعالى للحوادث انه لا يماثلها
وفي قوله تعالى ليس كمثله شيء ان الحوادث لا تماثله وفرق بين نفي مما
ثلته للحوادث ونفي مماثلة الحوادث له فكيف يحتج بالاية فالجواب
ان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها اذ لا يصح نفي
المثلية عن احد الامرين مع ثبوتها للاخر فاذا صدق لا شيء مثله صدق

ان الله

ان الله لا مثل له قوله وعجزها رد على المعطلة المنافين لجميع الصفات الماو
صفهم بالنافين لان المعطلة صنفان صنف ينفون الصفات كما ذكر وصنف
عطلوا المصنوعات عن الصانع وقالوا لا صانع لها وانما هي ارحام تدفع وارض
تبلع فان قلت كيف تكون الاية ردا على النافين لجميع الصفات مع انها
انما اثبتت صفتين قلت الرد باثبات صفتين فقط على النافين لجميعها
بل المراد الرد باثباتهما على من نفاهما كما نفى غيرهما وقوله وعجزها يرد على ال
المعطلة اي بالنسبة الى نفيهما فان قلت انما تثبت الاية انه تعالى سميع
بصير وهم لا ينفون ذلك بل يقولون سميع بذاته بصير بذاته فلو كان معنى
الاية سميع بسمع لصح الرد فالجواب ان الرد يتم بما علم ان من لم يقم
به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن ثبت له القيام ولا عالم الا لمن
اتصف بالعلم ويمتنع عالم لمن لا علم له وسميع لمن لا سمع له فسميع بصير
يستلزمان السمع والبصر والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة ولاجل ذلك لم
يثبتوا لله صفات المعاني من العلم والقدرة وغيرهما مع اعترافهم بثبوت الاسماء
وهي انه عالم قادر حي الى اخرها الزموا انهم اشتقوا الاسم لمن لم يقم به وصف
والى هذا الالزام اشار السبكي بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز له ان يشتق
له منه اسم خلافا للمعتزلة قال العراقي المعتزلة لم يطردوا هذا في
جميع الامور فغايته هذا انه الزام لمذهبهم والصحيح ان لازم المذهب ليس
بمذهب زاد ابن ابي شريف فقد تزيد المعتزلة ما ذكر ثم هو مقتضى ولم يخالفه

القدم

ولان الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة الحادثة لانهم
جروا من تعدد القدماء. قوله وقيامه تعالى بنفسه الخ افا فسره
لاختلاف المتكلمين فيه اذ منهم من فسره بالاستغناء عن المحل فقط
فيندرج فيه الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يفتقر الى محل لكن يكون معنى
ذلك جمع الوسطى فيبقى هنا مختارا من التفسير وكذا في الوحدانية
انما فسرها ايضا لان الوحدانية تطلق في الاصطلاح على وحدة الشخص
ووحدة الجنس ووحدة النوع وغيرها مما لا يصلح في حق الله تعالى
ففسرها المصنف مما يليق في حقه تعالى من معانيها واعلم ان الاشياء
بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني عنهما وهو
ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر اليهما وهو العرض وقسم
يفتقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام وقسم موجود في المحل
ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى انظر المقدمات قوله بان
يكون بعضا منه اي كولادة الحيوان فان الولد من النطفة وهي بعض الذات
او ناشئا عنه من غير قصد اي كالماء للنبات فانه ينشأ من غير قصد وكحركة
المفتاح عند حركة اليد وكانواع الثمار فانها بلا قصد قوله ونحو هما اي كل
متفاوتين على ما بيناه من فعلهما قوله الاولى قال الشيخ حقيقة الصفة
النفسية هو الحال الواجب للذات ما دامت الذات الخ الحال جنس يتناول
المعنوية وغيرها القديم والحادث وخرج به ما ليس بحال كالمعاني والسلوب

٢ دون المحل وهو الاجرام

وقوله الواجب للذات ما دامت الذات هو فصل اخرج به الاحوال المعنوية
الحادثة كعالمية زيد وقادريته بانها لا تدوم بدوام الذات بل تنعدم
والذات باقية لان العرض لا يبقى زمانين على الصحيح وكذا على مقابله لان
هاذه الاحوال الحادثة تنعدم بانعدام المعاني التي اوجبتها وقوله غير
معللة اخرج به الاحوال المعنوية القديمة وغير منصوب على الحال من الضمير
المستتر في الواجب ولا يصح كونه حالا من الذات اذ لا معنى له ولانه احتراز من
الحال المعللة وهي المعنوية وذات لازمة والواجب هنا بمعنى الثابت وقال
بعضهم الصفة النفسية عبارة عن كل حال ثابتة للذات غير معللة قوله ثم يجب له تعالى
سبع صفات تسمى صفات المعاني الخ المكنات انما قدم السلوب على
المعاني لانه من باب تقديم التخلية على التحلية كما هو الشان ويحتمل ان يكون
التقديم لاجل انه يقول بالسلبيات من لا يقول بالمعاني كالمعتزلة او لاجل
انه قد قيل انها نفسيات او ليطابق القرءان كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير واعاد الوجوب في قوله ثم يجب مع انه تقدم في قوله فمما يجب
لمولانا الخ للاشعار بالرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني ولذا لم يصرح به
في المعنوية حيث قال ثم سبع الخ لانهم يقولون بها الان في كلامه اشكالا
من حيث انه قال اولا يجب لمولانا عشرون صفة وهي الوجود وكلامه هنا
لم يات الا بست صفات وغيرها السلوب فيوهم ان هذه المعاني ليست من جملة
العشرين بل هي زائدة والاداة التي في جميعها بالواو والتفاوت بينها في
كونها من جملة العشرين وانما التفاوت باعتبار ما ذكر ويمكن الجواب بان قوله
وهي الوجود الى اخره على حذف مضاف تقديره بعضها الوجود الخ او هو على

حذف معطوفات والاستغناء عنها بما يدل عليها وتحتمل وهو الظاهر ان يكو
ن قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات معطوفا على قوله فهذه ست صفات لا على
قوله فيجب لمولانا جل وعز عشرون صفة فكانه قال ثم بعد معرفة هذه
الست يجب له تعالى سبع صفات اخرى من العشرين هي صفات معاني ثم سبع
اخرى معنوية وهي تمام العشرين وانما جعلها ولم ينسقها لينبه على مدلولا
تها وانها اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وانما عطف
هذه السبع بثم لينبه على اكدية معرفة الست الاولى وانه ينبغي للمكلف
ان يبدا بمعرفتها لانها تنزيهات ودفع نقائص واثبات ثم تتعلم ما بعدها
فهذا الترتيب الذي اشار له بثم لا في نفس الصفات فانها كلها واجبة له تعالى
على حد السوا وهذا الذي اتخذناه من ترتيب معرفة الصفات تعلما وتعليما
هو الذي يوخذ من الكتاب والسنة وهو صنيع سلف الامة كقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كما تقدم وكقوله تعالى الله سماه
الحسنى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الخ فبدا بالتبري من
الشريك والنظير وذلك تعليم منه لنا كيف نبدا بمعرفته سبحانه وكقو
له سبحانه انكم لا تدعون اصم ولا غايبا الحديث وكما فعل ابن ابي زيد
في رسالته **قوله** تسمى صفات المعاني قال في شرح الوسطى الاضافة
في صفات المعاني للبيان والمراد الصفة التي هي نفس المعاني ونظيرها
ذلك في الاضافة قولك بلغ فلان درجة العلم ومرتبة العلم اي درجة هي
العلم ومرتبة هي الامامة قال الشيخ في القدرة صفة تؤثر في وجود
الممكن واعدامه تعريف الشيخ لهذه الصفة هو رسم يفيد تمييزها

على بعض الاحد لان كنه ذاته تعالى وصفاته محجوب على العقل على الصحيح مغو
له صفة حنبر وتؤثر مخرج بها ما يوثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر
والكلام وفي وجود الممكن واعدامه مخرج للارادة لانها انما تؤثر في تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه كما سياتي واسناد التاثير للصفة مجاز من باب
الاسناد للسبب ولذلك قال في المقدمات صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
على وفق **قوله** المتعلقة بجميع الممكنات ظاهره ان القدرة تتعلق با
لاحوال الحادثة على قولك من اثبتها وبعد منا السابق على الوجود كما تتعلق
بالعدم اللاحق اما الاحوال فقال اليفرني اختلفوا في كون الاحوال معلومة
مقدورة مرادة مذكورة مخبرا عنها فذهب المعتزلة الى انها غير معلو
مة ولا مجهولة لان ما لا يكون عندهم معلوما لا يكون مجهولا والاحوال مقدو
رة ولا مرادة ولا مذكورة ولا مدلولة ولا مخبر عنها على حيالها عندهم بل
بل الذات هي المعلومة المقدورة المدلولة المخبر عنها على حيالها فقال
الامدي والقايلون بالاحوال من اصحابنا قالوا انها معلومة مقدورة وقال
الشريف زكرياء في شرح الارشاد اختلفوا اذا خلق الله في ذات الله
الجوهر علما ولزم ذلك العلم ثبوت كونه عالما هل الصانع تعالى فعل المعنى
والحال اللازم له او فعل المعنى والمعنى هو الذي اوجب ثبوت الحال فذهب
بعضهم الى ان الحال والمعنى مقدوران له تعالى اذ قام الدليل على عموم قدرته
تعالى وارادته ومن المتكلمين من قال الفاعل فعل المعنى والمعنى يوجب
الحال والحال معقول هذا كلام اليفرني ببعض اختصار واما تعلق القدرة

الفاعل

بالعدم السابق واللاحق فهو القول المختار كما سنذكره وذهب إمام الحرمين إلى أن القدرة لا بد أن يكون وجوديا فلا تتعلق بالعدم السابق ولا اللاحق بل تتعلق بالموجود بإمساك الأعراض عنه ومع إمداد الوجود فينتفي منه العدم وذهب القاضي إلى أنه تتعلق بالعدم الطارئ أي بإثبات العدم للموجود لأن من شرطه أن لا يكون مجددا بعد أن لم يكن بخلاف العدم السابق قاله في شرح المقدمات بعد أن ذكر هاذين القولين وقد ذهب بعض المحققين إلى أن العدم الممكن السابق على وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور لله تعالى كالعدم والوجود الطارئين بمعنى أنه في قبضة قدرته يتأتى منه سبحانه إبقاؤه وإزالته بجعل الوجود الحادث في مكانه ثم قال فهذا العدم بأنه ليس مقدور لله تعالى نظر إلى أن حقيقته ليست بوجودية ولا طارئة سوء أدب بإطلاق ما يوهم عجزا في القدرة وهذا الذي اختاره هذا الإمام هو الأحق على أن متعلق القدرة الذي يليق بالممكن الإمكان فكل ممكن على هذا وجودا كان أو عدما سابقا أو لاحقا فهو مقدور لمولانا جل وعز ومقدور في كل حقيقة فما يليق به وهذا القول أقرب وأسلم من سوء الأدب وإيهام النقص ثم احترز بالعدم من العدم الذي لا يمكن وجوده وهو المستحيل فلا تتعلق به القدرة اتفاقا وقوله فيما لا يزال متعلقا بوجود الحوادث وهذا العدم السابق على الموجودات أزلي قديم وكل حادث فعدمه السابق عليه أزلي لا أول له كذا في شرح الكبرى لا يقال القديم لا يتغير وهذا العدم قد أبدل بالوجود لأنا نقول ذاك في القديم الوجودي وهو ذات الله وصفاته لا مطلقا

تعلق

وإليه أشار أبو العباس بن زكري بقوله إن قيل في النفي القديم يمتنع زواله وذاك أمر مندفع إن قلنا القديم الذي لا يزول هو الوجودي واقتفى المعقول قال الشيخ المنجور إن قيل هذا النفي العدمي وهو نفي الممكنات قبل وجودها ممتنع زواله لكونه قديما إذ يستحيل عدم القديم وإنما يتم ذلك على أن المعدوم شيء ثابت متقرر في القدم لا على أنه نفي محض وعدم صرف فإن ذلك يؤدي إلى تغيير القديم وزواله فالجواب أن امتناع التغير والزوال إنما هو في القديم الوجودي وهو ذات الله وصفاته إذ على ذلك قام الدليل دون النفي المحض كلام المنجور وبهذا يقيد قوله كل ما ثبت قدمه استحال عدمه ونحو هذا للمنجور في حاشية الكبرى واختلفوا أيضا في الممكن المعدوم الذي علم الله عدم وجوده كإيمان أبي جهل وأبي لهب هل يقال تتعلق به القدرة نظرا إلى ذاته وقيل لا نظرا إلى تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بعض شيوخ شيوخنا بين القولين بأن من قال بالتعلق فيعني به الصلاحي ومن قال لا أراد به التنجيزي لأن القدرة والإرادة لهما تعلقان صلاحي وتنجيزي والمصنف إنما أراد هنا الصلاحي لقوله جميع الممكنات إذ تعلقهما بجميعها تعلقا تنجيزيا محال لاستلزامه دخول ما لا نهاية له في الوجود والقدرة والإرادة لا تتعلقان بالمحال ويحتمل وهو الظاهر حمل كلام المصنف عليهما معا فالصلاحي تعلقه بجميع الممكنات دفعة واحدة والتنجيزي تعلقه بالممكنات على التعاقب فما من ممكن إلا وهو مقدور له وحقيقة التعلق الصلاحي اقتضاء الصفة أمرا زائدا على القيام

منسوبا اليه لا يقتضي وجوده بوجوده هكذا اخذ من كلام ابن عرفة والتعلق
التنجيزي عبارة عن صدور الكائنات عن قدرة الله وارادته والصلاحي قديم و
التنجيزي حادث قال الشيخ في الشرح والمعتزلة قبحهم الله جعلوا
تعلق الارادة تابعا للامر الذي عند غيرهم ان الارادة عندهم نفس الامر و
هو ظاهر ما في اصول السبكي ولكن لما كان التابع يستلزم المتبوع فكأنه هو
ثم قال في الشرح وعند المعتزلة ايضا هو المراد لا يجوز الخ احتج المعتز
لة على ذلك بان ارادة القبيح قبيح وان العقاب على ما اريد ظلم والنهي عما اراد
سفه والرد عليهم في المطولات ولزمهم العجز في حق الباري جل جلاله لانه
امر ابليس بالسجود فامتنع وامر الخلق كلهم بالايمان واراده منهم على
زعمهم فلم يامن الا القليل ونهى الكل عن الكفر فوقع فيه الا القليل فلز
مهم عجز الله تعالى عنه علوا كبيرا وعند اهل الحق الامر خلاف الارادة فقد يامر
بشيء ولا يريده فالله سبحانه قضى كل شيء فمنه ما رضيه ورضي عنا به
ومنه ما سخطه ولعن مكتسبه فان قال لك قائل ما الذي اراد الله مما الذي
اراده الله تعالى من خلقه من الطاعة والمعصية والايمان او الكفر فقل اراد منهم
ما يقع منهم تعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد ولو كان لا يريد الا الايمان خاصة
لكان له تعالى شريك اخر يخلق الكفر والضلال ويكون في حقه تعالى ضعيفا لان الغالب
على الخلق الكفر والمعاصي واما المومنون في الكفرين الا كالشعرة البيضاء في
البعير الاسود حكي انه اجتمع سني مع معتزلي فقال المعتزلي تنزه ربنا
عن الفحشاء وهذه المقالة كلمة حق اراد بها باطلا اي تنزه ربنا عن خلق الفحشاء

والقصد

اليه والقصد فبهم السني مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما
يشاء فقال له المعتزلي او يريد ربنا ان يعصى فقال له السني ايعصى ربنا قهرا فقال
له المعتزلي ارايت ان منعني طريق الهدى وسلك بي طريق الردى احسن الي
او اساء فقال له السني ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له
فيفعل في ملكه ما يشاء فانقطع المعتزلي فقال الحاضرون ما بعد هذا من
جواب قوله والازم تحصيل الحاصل الخ اعلم ان اللازم على كون الواجب احد
امرين اما تحصيل الحاصل ان تعلقت بوجوده او قلب الحقيقة ان تعلقت بعدمه
وكذا يلزم في المستحيل احد امرين اما قلب الحقيقة وهو ظاهر كما قال المولف
واما تحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه وانما اقتصر المصنف على الوجود لان
ازيد المحوج ولذا انبنى عليها بخلاف الاعدام فانه مختلف فيه قوله وخفاء
هذا المعنى على بعض الاغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك: لعل الشيخ
عني بهذا البعض طائفة الحشوية المنتمين الى الظاهر فانهم صرحوا بنقيض
ذلك وقالوا ان القدرة تتعلق بالمستحيل كما ستراه واجتمع فيهم الغباوة
والابتداع قال في شرح الكبرى هم اصحاب غباوة في الضلالة وتوغل في
الجهالة فان من سواهم من اهل البدع ربما تعلقوا بشبهة مخيلة بخلاف
هولاء ثم نقل عن ابن دهان ان هذه الطائفة اجهل الناس في طريق النظر في
العقليات واكثر جمودا على الحسيات لا يفهمون حقيقة ولا مجازا ولا يعرفون
بين واجب ولا ممكن ولا مستحيل ولهذا يقولون ان الله تعالى قادر على قلب
الحقائق وان يوجد المستحيلات كالجمع بين الضدين ولذا يمتنع عندهم المحال

في عقل الخلق وقدرة الله صالحة لا يقاعد اذا اراده فلا محال عندهم بوجه
انما هو لو اراده لكان واعتقادهم موجودة كثيرة كثيرة في العامة وفي
جلاميد طلبة العلم ولهزاحج بعض المتفقهة في زمان الغزالي بقريب
من مذهبهم فقال في قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق
ما يشاء وفي قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا وهو الزوج لاتخذ نه من لدنا
فقال ما منع من ذلك الا انه لم يرد ولما بلغ ذلك حجة الاسلام الامام الغزالي
قال وهلا اتنبه هذا الغبي لقوله ان كنا فاعلين انه لو كان فعلا
من افعالنا تتأكد التسمية ولقوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء اي لو
راد ذلك لكان خلقا يسميه ابنا بمعنى الرحمة والكرامة لا بمعنى التولد على
حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه بقوله ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمان عبدا تنبيها على ان البنوة والعبودية لا يجتمعان وكذلك
الرق والزوجية لا يجتمعان انظر تمام ذلك في شرح الكبرى **قوله** ونقل عن
ابن حزم الخ الظاهر ان نقل بضم النون على البناء للمفعول وابن حزم هذا
هو ابو علي محمد بن حزم الظاهري القرطبي كان من حفاظ اهل المغرب وله
تواليف كثيرة منها هذا الكتب الملل والنحل والناس فيه على فرقتين مادح وقادح
وممن مدحه صاحب بديعية البيان في وفيات الاعيان قال هو علي ابن
محمد بن سعيد ابن حزم اللهوري الاندلسي القرطبي الظاهري الامام العلا
مة احد الاعلام وكان ابدع الذكاء والحفظ وقوة الحفظ مع توسعه
في معرفة السير والاخبار والمناقب وعلمه بالملل والنحل والمذاهب

والشعر

والشعر والبلاغة وتصانيفه كثيرة ذكر ابنه انه اجتمع عنده
بخط ابيه من تواليفه اربعمائة مجلد قال وما ابن حزم معيدا عن سكنه مشتت
دار وطنه من قبل الدولة بقرية من بادية لبلة وكان يقال لسان ابن حزم
وسيف الحجاج شقيقان هو مختصرا ومما انكر عليه انه كان يطعن
على الفقهاء ويطلق لسانه في مالك وغيره من ارباب المذاهب وهو القا
يل من غير يري من اناس جهلوا ثم ظنوا انهم اهل النظر ركبوا الراي
عنادا فسروا في ظلام تاه فيه من عثر وطريق الرشد نهج مهيع
مثل ما ابصرت في الافق القمر وهو الاجماع والنص الذي ليس الا في كتبه او
اثر ذكر ابو حيان في بعض املاه انه قال انشدنا الشيخ ابو الحسن
ابن ابي عامر القرطبي وكان اعلم من بالمغرب في علم الكلام عن ابي الحسن الغا
فقي الشقوري عن القاضي ابي محمد عبد الحسن شريح بن محمد وقال كتب
الي الحافظ علي بن محمد بن حزم الظاهري صاحب المذهب وانشد لنفسه
الابيات المذكورة وذكرها ايضا الصفدي في شرح لامية العجم وزاد بان قال
ما نصه ولابن حزم ايضا ابيات في هذه المادة اضربت عنها لطولها وقد بالغ في
الشناع حيث قال ان كنت كاذبا بالذي حدثتني فعليك اثم ابي حنيفة او زفر
المائلين الى القياس تمردا والراغبين عن التمسك بالاثر واستطرد
استطرادا قبيحا حاشى الله ان يقول ابو حنيفة ممن يقال في حقه هذا وقد تقدم
انه كان يقال لسان بن حزم وسيف ابن الحجاج شقيقان اخوان وقال البرزلي
في باب الجامع رايت في بعض تعاليق بعض الاندلسيين ان ابا محمد بن حزم راس
الظاهرية بالاندلس قال انما انتحل مذهب مالك بن انس وهذه الفروع

بافريقية دخول سحنون بمسائله وولي القضاء بها فاخذت عنه مسائله
لاجل فضائله ورياسته واشتهار امره واشتهرت مسائل مالك بالاند
لس لدخول عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى وغيرهما من رؤساء الاندلـ
سيين وقضاتها اشتهر عنهم اخذها والتمذهب بها وانما كان ذلك
لرياستهم وترك الناس السنن واتبعوها قال وذكر الباجي في كتاب
الفرق له انه اجتمع به في امره امير ميورقة وكانت مطالبات واحتجاجات
وال امرهما على ما قال الى ابطال مذهبه وذكر ان اخاه ابراهيم بن خلف الباجي
لقي ابا محمد يوما فقال له ما قرات على اخيك قال كثيرا اقرا عليه فقال اختصر لك
العلم فتقراه في زمان يسير في جمعة او وقفة فقال هذا اشتهي الي من
كل شيء فقال له اذا وردت عليك مسئلة فاعرضها على الكتاب فان وجدتها
فيه والا فاعرضها على السنة فان وجدت ذلك فيها والا فاعرضها على
مسائل الاجماع فان وجدتها فيها والا فالاصل الاباحة فافعلها قلت
له ما رسمته الذي يفتقر الى عمر طويل وعلم جليل لانه يفتقر لمعرفة
الكتاب ومعرفة ناسخه ومنسوخه وتاويله وظاهره ومنصوصه
ومطلقه ومقيده الى غير ذلك من احكامه ويفتقر ايضا الى حفظ الاحاديث
ومعرفة صحيحها من سقيمها ومسندها ومرسلها ومعللها وتاويلها
وتاريخ المتقدم والمتاخر الى غير ذلك ويفتقر ايضا الى معرفة مسائل الاجماع
وتتبعها في جميع اقطار الاسلام وقل من يحيط بها قال الباجي و
بالجملة فان الرجل ليس معه قوة علم ولا تطلع في الاحتجاج ولا كثرة
اشتغال العامة بالامور الفارغة ومبتدي الطلبة فاذا سيل عن

مسئلة

١٩

مسئلة فيقال للسائل ولم حضره قال انت ما ظهر لك فيها ولا يزال معه
حتى ينطق فيها بشيء فيستخلص رايه ويقول له قولك خير من قول مالك
ويزين له ذلك ويقع في مالك وغيره من العلماء ولم يزل امره في خمول وعدم
اعتناء في مذهبه وكثر اهل الشورى والفقه والوثائق بالاندلس حتى
خرج الموحدون على المتونة واخذوا مراكش ولما اطمانت الدار بالامير
عبد المومن جمع الفقهاء اما لاختبارهم على مذهبهم او على ان يحملهم على
مذهب ابن حزم فحكى ابن هنادع شيخه عبد الحق بسنده الى القاضي ابي
عبد الله بن زرقون جامع المنتقى والاستذكار قال كنت فيمن جمع مع الفقهاء
فقام على راسه كاتبه ووزيره ابن جعفر بن عطية فخطب خطبة مختصرة ثم
رد التي رسمه الى الفقهاء وقال لهم بلغ سيدنا ان قوما من اهل العلم
تركوا كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا يحكمون بين الناس و
يفتون بهذه الفروع والمسائل التي لا اصل لها في الشرع او كلاما هذا
معناه وقد امر ان من فعل ذلك بعدها ذا ونظر في شيء من الفروع والمسا
يل عوقب العقاب الشديد وفعل به كذا وكذا وسكت ورفع الامير عبد
المومن راسه اليه واشار اليه بالجلوس وجلس وقال سمعتم ما قال
فقال له الطلبة نعم وقال سمعنا ان عند القوم تاليفا من هذه الفروع
يسمونه المدونة وانهم اذا قال لهم قائل مسئلة من السنة ولم تكن فيه
او مخالفة قالوا اما هي في الكتاب وما هو مذهب الكتب وليس ثم كتاب يرجع اليه
الا كتاب الله وسنة رسوله فلا رعد وابرق في التخويف والتحذير من النظر
في هذه الكتب والفقه وسكوت ثم قال ومن العجب انهم يقولون قولا بارائهم

الكتاب يعني

ولا يستند من الشرع او قال من الدين فيقولون من طرأ عليه خلل في الصلاة
فيعيد في الوقت فيحكمون في دين الله لانه صحيحة فلا اعادة او باطله فيعيدون
فليت شعري من اخذوه فصمت القوم ولم يجب احد لحدة الامر والانكار
قال ابن زرقون فحملتني الغيرة على ان تكلمت وتلطفت في الكلام لعلي
وان الله احيا بهم الحق واهله واماة الباطل واهله وذكر نحو هذا المعنى
وقلت ان اذن لي في الجواب تكلمت وادليت بحجتي وما قالوا هي السنة
فقال لي المنصور وهي السنة ايضا وكررها فقلت ثبت في الصحيح ان
رجلا دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ثم جاء فسلم عليه ورد عليه
السلام فقال له ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات ثم قال له
والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني فقال له اذا قمت الى الصلاة
الخ الحديث فامره باعادة الوقتية ولم يامره باعادة ما خرج وقته من الصلوات
الصلوات فعلى هذا اخذ الفقهاء فيمن دخل امرا نبا الفقهاء امرهم فيما دخل
فيه خلل في الصلاة فلما اعطى اليه ان تسعد لي القول فقلت له يا سيدي
جميع ما في هذه الكتب مبني على الكتاب والسنة واقوال السلف والاجماع
وانما اختصره الفقهاء تقريبا لما ينظر فيه من المتعلمين والطالبين فانطلقت
السنة الفقهاء الحاضرين ووافقوني على ما قلت ثم دعا فقال اللهم و
وفقنا يا رب العالمين وقام الى منزله فقال ابو زيد قد منة على سير اليوم
يا فقيه فقلت لو سكت لحقتني عقوبة الله قال وكنت ادخل
بعد ذلك على عبد المومن فاري منه البر التام والتكرمة ثم سكنت الحال
بعد ذلك حتى جاء ايام حفيده الامير يعقوب فاراد ان يحمل الناس على كتب

ابن

ابن حزم فعارضه فقهاء وقته وفيهم ابو يحيى الهواري وكان اعلمهم بالحديث
والمسائل فلما سمع ذلك لزم داره وعارض واكب على كتب المسائل
المنتقدة على ابن حزم حتى جمعها وكانت تغيبت عليه فلما تمها جاء اليه
فسالته عن حاله وغيبته وكان داخلا انه عنده وفسر له فقال يا سيدنا
كنت في حد بكم لما سمعتكم تذكرون حمل الناس على كتب ابن حزم وفيها اشياء
اعيذكم بالله من حمل الناس عليها واخرجت له دفترا فلما اخذه الامير جعل
يقراه وقال اعوذ بالله ان احمل امة محمد صلى الله عليه وسلم على هذا واثنى على
ابن الهواري ودخل منزله وسكنت الحال في الفروع وكثرت وقربت هي مما
نقله البرزلي في بعض اختصار **قوله** فانظر اختلال هذا المبتدع لعل الشيخ
سماه مبتدعا لاجل المسائل التي انتقدت عليه كمسالة اتخاذ الولد ونحوه
والاقبح زاد انه في عقيدته على مذهب المبتدعة او المعتزلة واما قول
الشيخ بعد هذا وذكر الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني اول من اخذ منه
هذا المبتدع واشياعه الخ فالظاهر ان الاشارة عائدة لبعض الاغبياء
من المبتدعة في قوله ولخفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء الخ لا لابن حزم
لانه متاخر عن الاسفرايني توفي الاسفرايني سنة ثمان عشر واربع ماية
والذي في الديباجة ان وفاته سنة ست وخمسين واربع ماية وانه قال
الظاهر ابن حزم الرقيبي تصغيره وجمعه فيقال في الشرح في التاء و
الواو والنون التجديد لوفاة ابن حزم **قوله** والعلم المتعلق بجميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات من جملة الواجبات علمه تعالى فعلمه معلوم لنفس
بنفس علمه ولا استحالة عقلا في صفة كاشفة لنفسها ولغيرها والله اعلم

الشيخ العلم صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل
النقيض بوجه من الوجوه فقوله صفة جنس وينكشف بها مخرج لما لا يقتضي
انكشافا كالقدرة والارادة والبياض والسواد والشجاعة ونحوها وقوله
انكشافا لا يحتمل النقيض مخرج للظن والاعتقاد لان ما تعلقها يحتمل النقيض
وقوله بوجه من الوجوه اي لا في الذهن ولا في الخارج ولا بحسب تشكيك
المشكك لان العلم تلزمه ثلاثة امور الجزم والثبات والطباق فبالجزم ينفي
احتمال النقيض في الذهن وبالمطابقة للواقع ينفيه في الخارج وبالثبات
ينتفي التشكيك وانما قال ينكشف به ما تتعلق به ولم يبين المتعلق
كما بينه في القدرة والارادة ليتناول العلم الحادث ولا يقال فيه نوع خفاء
فيقول فيقدح في التعريف لانا نقول الخفاء القادح ما كان في المعرف و
هذا في المتعلق فلا يضر واورد على تعريف العلم بما ذكر الكلام فانه يدل على معلو
مات الله تعالى والدليل ينكشف به المدلول ومدلول كلامه تعالى هو ما علمه فلا
يحتمل النقيض بوجه ايضا فانطبق عليه تعريف العلم واجيب بان المراد
بقوله ينكشف اي قامت به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف لذي
الكلام بل للسامع فافهم والعلم قيل له تعلق واحد تنجيزي قديم بمعنى ان جميع
الواجبات والجائزات والمستحيلات انكشف له في الازل على ما هي عليه مع
كون الجائزات مضافة الى اوقاتها وقال الشيخ شيوخنا ابو زكرياء يحيى بن عمر
الزواوي رحمه فيه عندي ان تعلق العلم لا يوصف بصلاحي ولا تنجيزي اذ لو
وصف بالصلاحي لانقلب العلم جهلا ولو وصف بالتنجيزي لكان حادثا فلا
يوصف بالتنجيزي الا في بعض الصور وهي قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع

٤٧

لانا نقول الخفاء القادح الحق تعالى علم في الازل علما في الازل ان الممكن معدوم
وانه سيقع في زمان كذا فقبل وقوعه انما تعلق علمه بانه سيقع والا تعلق
بوقوعه الا بعد وقوعه وهذا معنى قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع وتعلقه
بالوقوع قبل الوقوع هو الصلاحي قوله والحياة ولا تتعلق بشيء.
فصل الوحدة وقوله بشيء ولو كان اخصر واسلم من الايهام فان الشيء
عند اهل السنة هو الموجود فقد يتوهم بطريق المفهوم انها تتعلق بالمعد
وم وذلك لا يصح واجيب بان الشيخ اطلق شيئا على ما هو اعم من الو
جود والمعدوم وكانه قال لا تتعلق بامر قال في الشرح الحياة صفة تصحح
لمن قامت به ان يتصف بالادراك تصحح بضم التاء مضارع صحح ومعنى تصحح
تثبت وتجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الادراك واحترز به
عن غيرها من الصفات كالقدرة والارادة مثلا وكما هي شرط في الادراك
فهي شرط في غيره من باقي المعاني الواجبة فلا مفهوم للادراك ويقال المراد
بالادراك العلم والعلم لازم للقدرة والارادة والكلام وما كان شرطا في
اللازم فهو شرط في الملزوم قال الشيخ وهذا التعلق نفسي اشار
بذلك الى انه صفة نفسية وانه واجب قديم يستحيل عليه التجدد والتغير
لانها بالذات لا ينخلع بناء على ان هذا التعلق الصلاحي حال نفسي ومنهم
من يقول انه من النسب والاضافات واورد ان التعلق نفسي ان الله
سبحانه اذا تعلق علمه بموجود زيد مثلا ثم انعدم زيد فقد انعدم
تعلق العلم بالوجود وتعلق بالعدم فهذا تقييد في تعلق بالحدوث والفناء.

واجيب بان التعلق لا يتعدد ولا يتغير وانما المتغير هو المتعلَّق
بفتح اللام وتعلق علم الله تعالى تعلق ازلي لا يتغير اصلا فعلمه سبحانه
ان زيدا يوجد ثم ينعدم وكذا تعلق علمه بعدم العالم في الازل لا يتغير بوجود
العالم فيما لا يزال اذ قد علم الباري في الازل عدم العالم في الازل ووجوده
فيما لا يزال وفناءه بعد ذلك ويوم القيامة فعلمه كذلك من غير تغير اصلا
والقول بان المتعلق اضافة هو قول الفخر ومن تبعه كالعضد والسعد
ولا اشكال فيه لانه لا يمتنع ان يتصف القديم بالاضافات الحادثة ككونه
تعالى قبل العالم او معه او بعده قال بعض المحققين تغير الاضافة لا يوجب
تغير المضاف كالقديم يتصف بانه قبل الحوادث اذا لم يوجد الحادث ومعه
اذا وجد وبعده اذا فنا من غير تغير في ذات القديم قوله والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات ذهب بعضهم الى انهما يتعلقان بالموجود
والمعدوم الممكن واختاره سيدي عبد الجليل القصري حتى قال بعض
الصوفية نوديت في سري وقيل لي قل للجاهلين ان سمعي وبصري
يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل على ذلك بقوله تعالى قد سمع الله قول
التي تجادلك في زوجها فاخبر تعالى انه سمعه في الازل وهو معدوم وانما وجد
فيما لا يزال واشار الشيخ سيدي عمر الوزان الى ان دائرة دائرة السمع
قبله دائرة العلم والمعدومات الممكنة لها تعين قبل كونها في دائرة
علم الله ومشيئته فهي مسموعة له في هذه الحيثية ميسرة له منا
طبة فقوله تعالى قد سمع الله اشار بصيغة الماضي من غير انقطاع الى

سماع

سابق في دايرة العلم قبل الكون وبقوله تعالى والله يسمع تحاوركما بصيغة
المضارع الى سماع في دايرة الكون الكشفي حالي اي حالة نزول الاية من غير
تجدد في الاية الصفة القديمة هـ ملخصا واعلم ان السمع والبصر لهما تعلقان
صلاحي وهو قديم وتنجيزي وفيه تفصيل ما تعلق بالواجب فهو قديم لي
انكشف الواجب في الازل وما تعلق بالممكنات قبل وجودها فهو
الصلاحي وما تعلق بها بعد وجودها فهو حادث لكن التحقيق انه انما
يكون لهما التعلق الصلاحي على مذهب من يقول انهما يتعلقان بالممكن
المعدوم الذي سبق في علم الله انه سيوجد اما على مذهب المتكلمين
فليس لهما الا تعلق واحد وهو التنجيزي بناء منهم على انهما لا يتعلقان الا
بالموجود وقد تنوزع المصنف في قوله ان السمع والبصر يتعلقان
بجميع الموجودات وممن نازعه في ذلك ابو عبد الله المغيلي فقال في
بعض مراسلاته للمصنف في حياته قولكم في العقيدة والسمع والبصر
المتعلقان بجميع الموجودات ظاهره ان كلا منهما يتعلق بما يتعلق به
الاخر وذلك غير ما كان عندنا في جماعة اهل السنة من ان السمع يتعلق
بالمسموعات لا بالمبصرات والبصر بعكسه ولا يتعقل سمع الذوات ولا
رؤية المسموعات ولا يلزم على ذلك نقص في الصفات لان كمال كل صفة ان تتعلق
بما يجب ان يكون متعلقا بها وعدم تعلقها بغيره لا ينافي كمالها كالقدرة
فانها تتعلق بالممكنات لا بغيرها قال ابن المصنف وعليكم
السلام ايها الاخ الحبيب في ذات الله سبحانه ورحمة الله تعالى وبركاته اما

ذكر ناظم عقيدة تنامي وجوب تعلق سمعه وبصره بجميع الموجودات،
فهو الذي عليه أئمة السلف أما في البصر فقال المعتزلة أجمعوا على
جواز تعلق بصرنا الحادث بجميع الموجودات ذاتا كان أو عرضا صوتا كان
كان أو غيره واختصاصه واختصاصه بما اختص به إنما هو عادي لا عقلي
وما يتوهمه الإنسان من تعذر الأصوات أو العلوم والقدر والإرادات
فسببه الإلف العادي ولو خرق الله سبحانه العادة وأزال الموانع لانكشف
للبصر الحادث كل موجود ولهذا لما خرق الله سبحانه العادة في أهل الجنة
وأزال الموانع عن أبصارهم رأوه في الجنة في الجنة مع أن ذاته العلية ليست
من جنس ما ينكشف للبصر الحادث في العادة لأن الذي في العادة إنما ينكشف
له الأجرام وألوانها وأكوانها وهي الحركة والسكون واجتماع الجواهر وافترا
قها فلو وقفنا مع هذه العادة والوهم الناشئ عنها لأحلنا رؤية ذات
علية ليست من جنس المعتاد ولا جرم ولا لون لها ولا كون ولا جهة وإذا
ثبت بالإجماع صحة تعلق بصرنا الحادث الناقص وجب لبصر مولانا جل وعز
الكامل أن يتعلق بكل موجود لأن القاعدة أن كل ما صح للصفة الأزلية فهو
واجب لها إذ لا يتطرق لها الجواز ولا العجز ولا لزوم النقص والحدوث هذا ما
يتعلق بالبصر وأما السمع فالذي عليه الجمهور أن حكمه حكم البصر في
صحة تعلقه بكل موجود وأن اختصاص السمع الحادث بالأصوات إنما هو
عادي بحجر مولانا جل وعلا ومنعه له أن يتعلق بغيره لا أنه لا يصلح إلا لذلك
وخالف في ذلك عبد الله الكلابي والقلانسي فقالا باختصاص السمع بالأصوات

وانه

٢٧

وانه لا يصلح لغيرها عقلا ومذهبهم في ذلك فاسد لا يلتفت إليه ثم قال
وأي غرابة وأي عجب في انكشاف كل موجود في السمع والبصر إذ ليس سبب
عند أهل الحق قرع الهواء للصماخ بسبب تموجه عند حركات الأصوات
كما يقوله الفلاسفة فيأتي على قولهم الفاسد أن يتعذر سماع الذوات
والألوان إذ لا تحرك للهواء لعدم الحركة وكذا ليس السبب في الإبصار عند
أهل الحق انبعاث الأشعة المتصلة بالمرئي كما يقوله المعتزلة حتى
منعوا لذلك رؤية المولى سبحانه وتعالى لاستحالة اتصال الأشعة به
وكلا السببين فاسد لأوجه كثيرة مشهورة في فن الكلام وإنما السمع
والبصر صفتان ينكشف بهما الموجود على ما هو به كما ينكشف بالعلم المعلوم
على ما هو به فكل موجود يصح انكشافه بهما كما يصح انكشاف كل معلوم
بالعلم وقد وقع للشيخ العارف أبي طالب مكي رضي الله عنه في كتابه قوت
القلوب التصريح بتعلق سمع الله وبصره بالموجودات والمعدومات قبل
وجودها ورأيت مثله في المواقف التصوفية وقد اعترض بعض المتأ
خرين من ذلك على أبي طالب ونسب هذا القول إلى البدعة وفي اعتراضه على
هذا الولي من سوء الأدب ما لا يخفى ظهر باختصار ثم راجعه المغيلي أيضا
بكلام يطول جلبه كله ولنذكر ما لا بد منه قال رضي الله عنه المختار عند
المحققين أن السمع والبصر إنما ثبتا بالسمع لا بالعقل وما كان من الجائز
بطريق السمع فمداره على السمع في النفي والإثبات ولا يصح فيه الاعتماد

على التجويزات والاستحالات العقلية فتقول كقول الامام التفتازاني
في شرح عقيدة النسفي عند ذكر الصفات الازلية السمع صفة تتعلق
بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات ولا نتعرض لغير ذلك نفيا
اذ لم يثبتا بدليل العقل حتى يلزم منه وجوب تعلقهما بكل الموجودات
وانما ثبتا بدليل السمع على المختار عندكم وعند غيركم من المحققين وكل
ما كان كذلك فحقيقته وجوده ابعد واخفى من العقليات فلا نتكلم فيه
الا بما ثبت فيقال يسمع ربنا جل وعلا جميع المسموعات ويبصر ربنا جل
وعلا جميع المبصرات فيسمع حسيس حركة الذرة ويبصر اثرها على
الصخرة في كل مكان وزمان ولا ينبغي شرعا ان يقال يسمع اثرها ويبصر
حسيسها وان احتمل ان يكون كذلك في الوجود عقلا اذ لا يتعلق في
الوجدان السمعي سمع ولا رؤية الاصوات لانه ورد السمع بسمع الاصوات
بعض المسموعات كقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وورد البصر برؤية بعض المبصرات كقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في
السماء فيقتصر على ذلك من غير تعرض لغيره نفيا ولا اثباتا ثم قال وفي قطعكم
وجزمكم بانه يجوز قطعا تعلق كل من سمعنا وبصرنا بكل موجود وقطعكم
بفساد من خالف ذلك نظر ولم ار في جميع ما استند للتم به ما يسوغ
القطع والجزم واما ما ذكرتم عن المقترح من الاجماع ففيه نظر من وجوه احدها
ان الاجماع المستند لنظر العقل لا يفيد القطع كالمستند

للشرع

٢٤

للشرع لان المستند للسمع يحتمل النقيض من جهة الكذب فقط والـ
المستند للعقل يحتمله من جهة الكذب ومن جهة الخطا ولهذا لك
لا يعتبر اجماع العلماء على القطع في علم الثاني ان الاجماع
المنقول بالآحاد ضعيف حتى ان الغزالي وبعض الحنفية انكروا اعتباره
في العقليات فلا يعتبر في الاعتقاديات الثالث ان الاجماع في الاصطلاح
اتفاق جميع المجتهدين من هذه الامة على امر والظاهر من كلام المقترح
انما اراد اهل السنة من المتكلمين لانا لم نجد في الكتب والسنة وكلام
علماء الامة ما يدل على ان واحدا من الائمة خطر بباله قط شيء من جواز
تعلق السمع بالذوات والبصر بالاصوات فضلا عن ان يقول به لان اكثر مباحث
المتكلمين لم تذكر للاعتقاد وانما ذكرت لرد اهل الفساد واذا كان كذا
لك فاين لكم ما ذكرتم من انه ثبت اجماعا جواز تعلق بصرنا بكل موجود
قطعا وقد علمتم ما في الاجماع من حيث هو وانما ذكره المقترح مستندا
لنظر العقل ومنقول بالآحاد وخالف فيه كثير من مجتهدي الامة ولم
يثبت منه شيء عن الائمة الاربعة وكثير من اهل السنة وايضا محل ما
عولتم عليه قياس الغائب على الشاهد وهو في مثل هذا فاسد لان اثبات
صفتي السمع والبصر من باب السمعيات وما كان كذلك لا مجال للعقل فيه
نفيا ولا اثباتا ثم قال ومقامات النظر في التوحيد ثلاثة اقسام مقام
ردع التعليم والتعلم ومقام دفع نزغات الشيطان الرجيم ومقام [illegible] المبتد
عة على افساد الصراط المستقيم اما المقام الاول فالسنة فيه الاختصار

فيه على ما جاء به الكتاب من الاحكام والاسنة الا في نفي النقص واثبات
الكمال في الطريق العاصم السالم من الاشكال كذكر الاسماء الحسنى
والصفات العلى والايات البينات وضرب الامثال فان ذلك اسلم ما يكون وا
بين لقوم يومنون قال الله تعالى والهكم اله واحد الى قوله لقوم يعقلون ولذلك
اجاب الاعرابي الاصمعي حين قال له بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير
وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على
اللطيف الخبير ولولا ان ذلك هو السنة النبوية ودأب الصحابة والتا
بعين ما اقتصر عليه ائمة الدين من الاولين والاخرين كصاحب الرسالة
المشتملة على جملة مختصرة من واجب امور الديانات فمن خرج في تلقي
العقائد الدينية عن تلك الطريق النبوية فقد خرج عن نور السنة الى
ظلمة البدعة وسقط في الفتنة واما المقام الثاني وهو مقام دفع نزغات
الشيطان الرجيم فالسنة فيه الاعراض عن تلك النزغات والاستعاذة
بكلمة الله التامة بعد الاستمساك بالعروة الوثقى من الايات فان
ذلك اسلم ما يكون لكل انسان وارغم شيء لانف الشيطان وكيف لا وقد
قال تعالى لنبيه الكريم عليه افضل الصلاة وازكى التسليم واما ينزغنك
من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم الى لا يقصرون فمن سلك
في دفع نزغات الشيطان غير الاستعاذة بالله وهدي القرآن فقد خرج عن نور
السنة الى ظلمات البدعة واتبع غير سبيل المومنين فامكن من اذنه و
قلبه الانس والجن في كل حين ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين

واما

واما المقام الثالث وهو مقام ردع المبتدعة عن افساد الصراط المستقيم
فالسنة ان يفعل فيهم اقرب ما يكون لردعهم وقطع مادة ضررهم وذلك يختلف
بحسب الامكان في كل زمان ومكان فمن كان من اهل البدعة بحيث تناله ايدي الفتن
عيبة فلا تغرينه بالمناظرة والخوض معه في ظلمات الضلالة لاسيما في هذا
الزمان وانما يعرض على التوبة وما ينبغي من العقوبة فان تاب ترك مهجورا
حتى تثبت توبته وتحسن حالته ومن كان من اهل البدع بحيث لا تناله ايدي
الاحكام فان كان بحيث لا يتمكن من دفعه بالحجة لعدم امكان مناظرته او
عدم من يفهم وجه ضلالته فليقع غاية الممكن من هتك ستر بدعته وكشف هتك
استاره واظهار لعنته ولعنة انصاره تنبيها للعامة على هواه وجهله
حتى يذهب عنهم ما يعتقدون فضله وان كان بحيث يتمكن دفعه بالحجة
والجدال فمجال الرجال او رجال فان لكل مقام مقالا ومعرفة السلاح لا تفيد الا
الابطال انما الدليل في يد المعرفة له بالحجة كالسيف بيد المعرفة له بالحروب
ربما قتل بالسيف او قتل نفسه به وكذلك من لا معرفة له بالعلم ربما رد على
بدعي بدليل قطعي فاخذه البدعي من يده وقلبه عليه بادلة باطلة وتاويلات
فاسدات فيفتضح ولا بد من جهله ما يقول فيتقوى البدعي بذلك ويز
ويطول بعظم مقامه في قلب كل جهول فتعلموا السنة وعلموها
ولا تعطوا الحكمة لغير اهلها فتظلموها ولذلك لم تزل الصحابة رضي الله
عنهم والتابعون بهدي السنة يهدون الناس على آثارهم مقتدون فلم
يختلف اثنان في العقائد الدينية لوضوح الطريق النبوية حتى اختلف

اللعين بعض الناس للنظر في امور خفية نوحي لهم بشبهة واحتمالات عقلية
ثم دعاهم لاصول فلسفية واوهمهم ان بذلك تدرك الحقايق العلمية وتنفي
الشبه الوهمية فلما اخرجهم من النور الى الظلمات شتت شملهم فظهرت
البدع واختلفت الاراء هنالك ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا ولما
نقلت الفلسفة للغة العربية وخاض فيها الاسلاميون وكثر لغط اهل
البدع بها حتى توهم كثير من الناس انهم على الحق لم يكن بد لعلماء السنة من سد
ذريعة فساد الشريعة فخاض معهم في الفلسفة بعض المتاخرين حتى تفقهوا
مقاصدهم وعرفوها الناس لئلا يغتر اهل السنة من اصول الفلسفة من
الفلسفة ما علم د المعز لذلك واعانهم بهاذه الاوضاع التي وضعها المتا
خرون في علم العقايد وسموها بعلم الكلام كالارشاد والمصباح انما القصد
منها الا ابطال عقايد المبتدعة بالطرق التي سلكوها في الفلسفة
ونحوها وليس القصد منها اثبات عقايد اهل السنة بالطرق الفلسفية
ونحوها لان في كتاب الله غنى عن كل شيء ولا يغني عنه شيء والحاصل ان علم الكلام
ابطال عقايد اهل البدع بالطريق التي اثبتوا بها عقايدهم اختلف العلماء
في جواز تعلمه على ثلاثة اقوال الجواز لما فيه من رد الباطل والمنع لما
فيه سلوك سبيل البدع ثالثها الجواز للاقوياء والمنع لضعفاء العقول
واذا كان كذلك فمن جاء بشيء زعم انه الحق فان ظهر لنا انه خرج عن السنة فرد
وجهه بما جاء به ولا نسمع شيئا من ادلته ولا يلتفت لعلمه ولا لعمله
وان كان ما جاء به خفاء نفسه فما كان كالحق يطلب وما كان الطريق يسلك وما

نعم على جواز تعليم علم الكلام وتحريمه لما فيه سلوك طريق اهل البدع

٢٦

كان الطريق فيه درك ولعل هذا الحق الذي جاء به فيه من الدقايق والتشبهات وضروب
الشكوك والغرايب ما لا يعلمه الا الله تعالى فما عرض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخالطينا بما ان له منفعة بلا مرية مخرجة وهكذا يتخذ بلا غرابة لم يبتغى بها تعبدا
العقول به خرجا علينا فلم نتب ولم نهم فوجب علينا ان نتعلم ما علمنا ونقف
على ما حد لنا ونستغني بما احل لنا عما حرم علينا لان من حكمة الله تعالى في صنعه الا
يتولد نوع الا من نوعه كما ان جميع الحيوانات والنبات لا تتولد الا من نوعها فكذلك
لا يلد الخير الا الخير ولا ياتي الشر الا بالشر ومن ظن ان الخير يلد شرا وان الشر يلد خيرا
فمثله كمن ظن ان البر ينبت شعيرا وان الشعير ينبت برا وبطلان هذا لا شك فيه
واما قولكم رضي الله عنكم ان السنة تعميم التعلق في كل من السمع والبصر حتى انه
يجب علينا ان نعتقد قطعا ان الله تعالى يسمع حتى الذوات ويبصر حتى الاصوات
فمن شيء عجائبه والعجب منكم انكم الزمتم من لم يعتقد ذلك فقد وصف الباري بالصمم
والعمى ولم ار في شيء مما ذكرتم من الادلة النقلية والعقلية ما هو سالم وليس
سالم لم يعد الا ظنا وان الظن لا يغني من الحق شيئا فالخوض في التوغل في احكام
الذات العلية والصفات الازلية فلا يبلغ كنه صفته الواصفون ولا يحيط بامر
المتعمقون وعليكم بالتقرير في تقرير العقايد الصحيحة بالطريق النبوية التي
درج عليها السلف الصالح فانها اقرب للافهام واسلم من كل ظلم وظلام واعرضوا
عن اكثر نصوص الكتب الكلامية فانها هي حرب وطعن وضرب يحسب الافكار
فلا تصلح لكل انسان ولمن وقفت الخوض كوقفت الاذهان وذكر بعض اتباع ابي الحسن
الاشعري انه حضر معه مجلسا فلم فيه عز وجل مقاما حسنا في الرد على المبتدعة
عند المجادلين فلما خرج معه شكر له فعله ذلك وقال له جزاك الله عن الاسلام خيرا

لمقامه هذا مقال يا اخي انا بلينا بمقام المخالفين وجدال المجادلين وبدع
المبتدعين وباهواء سوء فوجب علينا القيام لله تعالى والذب عن دينه حسب
الطاقة فان ادركت زمانا وكنت بموضع قد خلا من هذا فمسئلة واحدة من
دينك تغرّبك من ربك اجرى عليك هـ باختصار وقال ابو عبد الله محمد بن خليل جاء الى
اشبيلية يهودي فلسفي من طليطلة مسيرة عشرة ايام او اكثر ذكر انه
ما اتى به الا مسئلة عجز الناس عنها وانفق الاجتماع وحضر الاعيان فقال انقو
لون البارئ قديم فقلنا نعم قال فيما ذا تعلق سمعه تعالى في الازل قبل خلق الخلق
واصواتهم وكلامهم فقلت تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر
اليهودي وقبل يدي فقلت وارتد لذلك اختنه وهوان رؤية البارئ تعلق قد
يمة تعلقت في الازل بوجوده الازلي هـ وذكر ايضا رضي الله تعالى عنه ان
شيخه سمع خطيبا قال في جملة كلامه سبحان من لم يزل موجودا وسبحان
من لم يزل معبودا فسمع شيخه يقول سواء امنت بالاولى وكفرت بالثانية
فلما انقضى الجمع سأله عن ذلك فقال اما من لم يزل موجودا فنعم واما لم يزل معبودا
فقدم العالم وذلك كفر هـ الكلام النفسي ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما
يتعلق به العلم من المتعلقات كلام الله سبحانه صفة معنى موجود قائم
بذاته العلية لا يفارقه وهو شيء واحد يفهم منه الامر والنهي والترهيب
والترغيب ليس بلفظ ولا نطق ولا بعربي ولا بلغة بل يعبر عنه بالعبارات المختلفات
كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وليست هذه العبارات عين كلامه لانها
حروف واصوات لكنها دالة على كلام الله تعالى القديم ولذلك اطلق على القران
انه كلام الله كما قالت عائشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام

العم

٢٧ الله واجمع اهل السنة ان كلام الله تعالى مقروء بالالسنة مكتوب في المصاحف
محفوظ في الصدور ولا تحسب ان التلاوة والقراءة هنا كلام الله تعالى القديم وانما
هما دالتان عليه لان كلامه سبحانه مقروء بذاته لا يفترقان وهو واحد لا يتعدد
ولا يعتريه تغير ولا تبدل ولا سكوت ومن هنا تفهم قوله تعالى قل نزله روح القدس
من ربك بالحق روح القدس هو جبريل عليه السلام قيل معناه ان جبريل كان
في جهة الفوق فسمع كلام الله من الله او بوحي او تلقاه من اللوح المحفوظ
والله تعالى ليس في جهة فعبر جبريل عليه السلام لمحمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي
عما فهم من كلام الله عز وجل او حفظه من اللوح المحفوظ وأداه الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فالعبارة عربية والمعبر عنه وهو كلام الله تعالى غير عربي قال
في الشرح وهو الذي عبر عنه بالنظم المعجز الى ان قال ويسميان بالقران القديم
المنشئ في قوله ويسميان يرجع للمعنى القائم بالذات وللذي عبر عنه بالنظم المعجز
فكلا منهما يقال فيه قرآن فقال العراقي وغيره يطلق القران بمعنيين احدهما
الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة وثانيهما اللفظ المنزل على محمد
صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه زاد ابن ابي شريف ووجه الاضافة في تسمية
كلام الله بالمعنى الاول انه صفة له تعالى وبالثاني انه تعالى انشاه برقومه
في اللوح المحفوظ بحروفه في لسان الملك او لسان النبي صلى الله عليه وسلم هـ
قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات معنى تعلقه دلالته ازلا وابدا
على معلوماته التي لا نهاية لها قال المصنف في الشرح وبذلك تعلم ان الكلام
له تعلقان صلاحي وهو قديم وتنجيزي وفيه تفصيل فما تعلق بالواجب قديم
وما تعلق بنا بعد وجودنا فهو حادث فمثال دلالته على الواجب قوله تعالى قل

هو الله احد الله الصمد لان وحدانيته واجبة وصمدانيته واجبة والصمد
هو الذي يلجا اليه غيره ومثال دلالته على المستحيل قوله تعالى لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد ومثال دلالته على الجائز وربك يخلق ما يشاء ويختار
لان الخلق من الجائز فهذا معنى تعلق الجائز واعلم ان سماع موسى عليه
الصلاة والسلام ليس المراد تعالى انه كان ساكتا وتكلم ولا انقطع كلامه بعد
السماع وانما المراد انه تعالى ازال المانع عنه وقوله حتى سمع كلامه
ورد المانع فلم يسمع قال في الشرح واعلم ان الصفات المتعلقة العلم و
الكلام الخ اعلم ان الصفات السبع تواردت في الممكن الموجود فان نظرنا بين
القدرة والارادة والسمع والبصر بينهما عموم وخصوص من وجه كما بينه في
الشرح واجتمعت في الممكن الموجود وان نظرنا بين القدرة والارادة وبين العلم
والكلام فتجد بينهما عموم وخصوص مطلقا تواردت في الموجود الحادث وانفرد
العلم والكلام بالواجب والمستحيل وان نظرنا بين السمع والبصر وبين العلم
والكلام فتجد ايضا عموما وخصوصا مطلقا تواردت في الموجود القديم
والممكن الموجود وانفرد العلم والكلام بالمعدوم ممكنا او مستحيلا في جميع
تتميم مقتضى [illegible] ملازمة للسبع المعنوية وهي كونه تعالى قادرا
الخ الصفة هي كونه كذا القادر او مريد الخ فانها اسم. قال ابن الحاجب في
عقيدته وبالعالمية والقادرية والمريدية عند مثبتي الاحوال قال بعض
شراحه اعلم ان الحال عند مثبتها هي صفة لموجود لا تتصف بالعدم ولا با
لوجود فقولهم صفة لا يعنون انها صفة حقيقية كالعلم وغيره من الصفات
وقولهم لا تتصف بالعدم احترازا من الصفة السلبية وقولهم ولا بالوجود احترازا

ط
اشار به الى انهما متلازمان من الجانبين وقوله على الصفة اي ملازمة لها والمراد بالتعليل التلازم هـ

من

من الصفات الوجودية وحاصل كلامهم انها تثبت ذهنا لا عينا وقد انكرها حذاق
المتكلمين وسنعرض له مثالا يتبين مقصودهم بالحال وذلك مثل قولك زيد عالم
فعندنا ذات زيد والعلم القائم به فهاذان موجودان وعندنا حالة اتصاف المحل
المحل بها لاجل قيام العلم بالمحل وهي ثابتة ذهنا لا خارجا وعندنا ايضا
تسمية المحل بكونه عالما لاجل اتصاف المحل بتلك الحال فعندنا معقولات
اربعة ذات زيد والعلم القائم به والحال الناشئة عن العلم وتسمية بعالم لاجل
اتصافه بتلك الحال وتلك الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية ثم قام به
العلم والقادرية ثم قامت به القدرة وكذا سائر الصفات واما المنكرون واما المنكر
ون للاحوال فليس عندهم الا ذات والعلم القائم بها وتسميته المحل
بعالم لقيام العلم فقال المولف عند مثبتي الاحوال يعني وعند النافين لها
فلا تتصف بالعالمية واخواتها ثم قال ابن الحاجب والصحيح انه لا دليل على هاذه
الصفات لا اثباتا ولا نفيا قال الشارح يريد ان هذه الصفات المختلف فيها
لا دليل في العقل ولا في السمع على اثباتها ولا نفيها هـ وكذا قال السبكي الحق
لا حال اي لا واسطة بين الوجود والعدم قال المصنف في الشرح واعلم ان
عدهم لهاذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة ان قلنا بثبوت الاحوال
الخ حاصل الخلاف فيها يرجع الى انها زائدة على المعاني او ليست بزائدة
وانما هي عبارة عنها فهي ايضا كالادراك في الخلاف وقد قال فيه سبق انا
لم نعد صفات الادراك لاجل الخلاف الذي فيها الى ان قال واقتصرنا على المجمع
عليه فقال هلا اكتفي هنا بالمعاني المتفق عليها بين اهل السنة دون

المعنوية للخلاف فيها مع ان التحقيق في الادراك الوقف كما سبق وفي
الاحوال التي على الصحيح او الاصح كما ذكرنا ولم يذكر ها هنا صغرى الصغرى قابلا
وسكنتاءى الصفات المعنوية اما لانها لازمة لصفات المعاني عند من اثبت
الاحوال واما لانه عبارة عن وجودها فليس عند الشيخ الاشعري الا اثنا
عشر صفة خمس سلبية وسبع معاني والوجود عنده عين الموجود
والمعنوية هي المعاني وانما تعد عشرين على مذهب الامام قال المصنف
في الشرح لان لها ثبوتا في الخارج عن الذهن يريد ولكنه ثبوتا يقابل الذهني
على هذا القول لان من نفاها نفاها مطلقا داخلا وخارجا فلا مفهوم للكلام
واعلم ان الصفات تنقسم على ثلاثة اقسام قسم موجود في الذهن
والخارج وهو صفات المعاني وقسم لا وجود له في الذهن ولا الخارج
وهي السلوب وقسم له وجود في الذهن دون الخارج وهي الاحوال المعنوية
على ما درج عليه المصنف وتنقسم ايضا صفات الباري سبحانه وتعالى
باعتبار واخر الى ثلاثة اقسام منها ما يقال فيه هي هو وهي الوجود
ومنها ما يقال فيها هي غيره وهي السلبية ومنها ما لا يقال
فيه هي هو ولا هي غيره او خلافه وهي صفات المعاني والمعنوية اما منع هي
هو فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون الذات قدرة وارادة وعلما ونحوها من
صفات المعاني وكون الشيء الواحد ذاتا معنى معا والاتحاد ممنوع الا لفا
واعتقادا واما الغيرية فتمنع اطلاقا لا اعتقادا لان صفات الله تخالف
حقيقتها حقيقة الذات كما ان صفات الله تخالف ايضا في حقائقها ولكن

لماكان

لماكان لفظ الغير يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف العام ما يصح وجود احدهما
مع عدم الاخر لم يجز ان يقال هي غيره فلا يقال قدرته غير ذاته ولا قدرته غير علمه
فتامله ونحو هذا للمنجوري في حاشية الكبرى ومما يستحيل عليه تعالى
عشرون صفة وهي اضداد العشرين الاولى عبر بمن التبعيضية
اشارة الى ان اضداد المستحيلة لا تنحصر في العشرين كما ان كمالاته التي تقا
بلها كذلك حسبما تقدم وقال ان الاضداد عشرون والمذكور من كلامه
اكثر من عشرين لانه ذكر للارادة اضداد كثيرة كالذهول والغفلة والعلة
والطبيعة وكذلك العلم واجاب بان اضداد الارادة كلها راجعة
الى شيء واحد وهو الكراهة العقلية وكذا اضداد العلم ترجع الى الجهل فالكل
على واحد وان كثرت فروعه فهو عشرون بهذا الاعتبار قال المصنف في
الشرح في العدم والملكة كالبصر والعمى فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى
عدمي الخ قال شيوخنا هذا ياتي على مذهب الفلاسفة القايلين العمى
نفي البصر فجعلوه عدميا والبصر هو الملكة عندهم واما على مذهب اهل السنة
فالعمى عندهم وجودي والبصر كذلك فهما ضدان وليس هنا الصحيح والاملكة قال
واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف الخ فالمراد
لمعنيان جنس يشمل الاربعة كلها والوجوديان مخرج للنقيضين والعدم والملكة
واللذان بينهما غاية الخلاف مخرج للغيرين والمثلين اما الغيران فلا تنافي بينهما
لصحة اجتماعهما واما المثلان فلا تنافي بينهما بحسب الحقيقة كذا قرره

ليس ولا من يستحيل الكلام ... ه

الشيخ سيدي يحيى بن عمر قال وظاهر ما قال الشيخ في الشرح ان المثلين
داخلان في الضدين لانه فسر غاية التنافي بحيث لا يمكن اجتماعهما في محل
واحد ثم قال واهل الاصول يجعلون انواع المتقابلات اثنين وفقط الخ يعني ان ما
يجعله المناطقة اربعة يجعله الاصليين اثنين والمراد التنافي بينهما بالحقيقة
فلا يعارضه ذكر المثلين في تقسيم المعلومات لان التنافي فيهما ليس
ذاتيا ولا تقتضيه حقيقتهما كما تقدم وقد ذهب المعتزلة الى جواز اجتماعهما
كما سنذكره فــقال الشيخ واحتج اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان
الخ فيه اشارة الى خلاف المعتزلة فانهم قالوا باجتماع المثلين وتمسكوا بان
شدة سواد الجسم هو من اجتماع سوادين فاكثر كالمصبوغ تختلف سواد
نيه باعادته للقدر الى ان اشتد سواده ورد بانها انواع من السواد تتعا
قب عليه واحد بعد واحد لا انها مجتمعة **قوله** لان المحل لو قبل المثلين للزم
ان يقبل الضدين بيان الملازمة هو قوله بعد هذا فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما
في المحل مع انتفاء الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال الى بيان الملازمة
في هذا الثاني ان المحل القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده كما ذكر المصنف **وهي**
القدم والحدوث وطرو العدم قال الشيخ في العدم نقيض الصفة الاولى
وهي الوجود والحدوث نقيض القدم وطرو العدم نقيض البقاء هذا بناء على مذهب
الاصوليين فان حقيقة النقيض عندهم هما الامران اللذان لا يصح اجتماعهما
ولا ارتفاعهما او ذلك محقق فيما ذكر من الصفات واما على مذهب المناطقة الذين

يقولون

يقولون حقيقة النقيض ثبوت امر او نفيه فليس التقابل فيها من باب النقيض
بل من باب مساواة النقيض وربما يتسامح فيعبر عنه بالنقيض وهكذا الكلام في
بقية صفات السلوب والتقابل في صفات المعاني ومقابلتها تقابل الضدين والتقابل
بين الضدين والتقابل بين المعنوية ومقابلاتها تقابل الضدين ايضا بالحمل على صفات
المعاني ثم قال في الشرح لان العدم اذا كان في حقه تعالى مستحيلا لا يتصور لا سابقا
ولا لاحقا لان امتناع مطلق العدم يستلزم امتناع مقيده وهو العدم
السابق واللاحق ثم قال الشيخ فعطف القدم والبقاء هنالك على الوجود هو من
عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم على العدم
استشكل كلامه في الموضعين معا اعني الواجبات والمستحيلات حيث سوى
بين العطفين اعني عطف الخاص على العام واللازم على الملزوم اذ شان اللازم العموم
وطبيعة الملزوم الخصوص فكان من حق العبارة لو قال او عطف الملزوم على
اللازم ليتناسب الخاص مع العام والعام مع العام واجيب بان سبب
هذا الاشكال جعل او للتخيير ولعل كذلك بل هي للتنويع فكونه من عطف الخاص
على العام مبني على القول بان الوجود صفة سلبية فيما يسلب الوجود اعم مما
يسلب القدم والبقاء وكونه من عطف اللازم على الملزوم بناء على ان الوجود نفسي
لان من وجب له الوجود يلزم له القدم والبقاء وكذا من وجب له القدم والبقاء
يلزم ان يكون واجب الوجود فاللازم معا واما الحدوث وطرو العدم فكونهما
من عطف الخاص على العام باعتبار ان الالف واللام في العدم للاستغراق فيشمل
العدمات الثلاث السابق واللاحق والمهيمن وكونهما من عطف اللازم على الملزوم

باعتبار ان الالف واللام للحقيقة واستحالة الحقيقة ملزومة لاستحالة كل
فرد من افرادها وهي العدمات الثلاث وقد علم ان استحالة اللازم تؤذن
باستحالة الملزوم وهذا التقرير للشيخ ابي محمد عبد القادر بن خوتة واستبعد
واستبعد بان القول ان الوجود سلبي خلاف ما درج عليه الشيخ ايضا في
شرحه وكذا كون الالف واللام للاستغراق او للحقيقة لم يذكره ايضا فيه
بعض العطف الذي ذكر باقوال لم يذكرها الا فيما سبق حيث ذكر الواجبات والنها
في المستحيلات والاولى حمل كلامه على ما يوخذ من شرحه فيقال ان وجوب الوجود
لا يفيد كونه واجبا فعطف القدم والبقاء عليه من عطف الخاص على العام وان
روعي بقيد كونه فعطفهما عليه من عطف اللازم على الملزوم اذ كل من وجب
وجوده وجب له القدم والبقاء ومن وجب له القدم والبقاء لزم ان يكون واجب
الوجود فاللازم مساو للملزوم وكذا يقال من عطف القدم والحدوث على العدم
ان راعينا هذا القيد الاستحالة جاء عطف الخاص على العام وان راعينا الا
ستحالة الثلاثة كان من عطف اللازم على الملزوم لان كل من يستحيل عليه العدم
على الاطلاق يلزم ان يستحيل عليه العدم وطرو العدم وهذا هو الذي يدل عليه
كلامه في الشرح فانه قال اولا في العدم نقيض الصفة الاولى وهي الوجود وطرو
العدم نقيض الثالثة وهي البقاء فذكر الثلاثة الواجبات مجردة من لفظ الوجوب
وذكر نقائضها مجردة عن لفظ استحالة فهنا يكون عطف الخاص على العام في الموضعين
اعني الوجود وما عطف عليه والعدم وما عطف عليه ثم قال في الشرح وا
ستحالة العدم تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين فصرح بالاستلزام وقيد

العدم

صل الله على سيدنا محمد واله وصحبه

٣١

العدم بالاستحالة فيأتي عليه عطف اللازم على الملزوم في المستحيلات الثلاثة
واشار الوصفا بالاتها الواجبات الثلاثة بقوله وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له تعالى يستلزم وجوب القدم والبقاء له تعالى فصرح ايضا بالاستلزام و
قيد كل صفة بالوجوب فهذا يحسن ان يكون من عطف اللازم على الملزوم في
الموضعين ايضا والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية
قدرا من الفراغ ثم هاذه الرابعة من المستحيلات ولما كانت الحوادث
منحصرة في الاجرام والاعراض انحصرت الاعراض فيهما المماثلة فيهما واشار
المصنف الى الاول من نوعي الحوادث بقوله بان يكون جرما اي تحصل المماثلة
للحوادث بسبب كونه جرما ثم فسر الجرم بانه ياخذ قدرا من الفراغ وذلك هو
الذي لا يعقل بدونها وهو التحيز ويقع هنا في عبارة اهل الفن الفاظ ثلاثة
وهو المتحيز والتحيز والحيز فالمتحيز الجرم والتحيز اخذه قدر ذاته من الفراغ
والحيز الماخوذ من الفراغ وبعضهم يفسر المتحيز بالمانع ان يحل
غيره محله والتحيز بالممانعة فاما مطلق الحيز فيشترك فيه الشفاف
والكثيف واما التحيز الذي هو الممانعة فيختص به الكثيف واما الاجرام
الشفافة فلا تمانع بينهما لما جاء في الحديث ان لله ملكا ملا ثلث الكون ولله
ملكا ملا ثلثي الكون ولله ملكا املا الكون كله وعبر المصنف بالجرم دون
الجسم ليشمل المركب وغيره وهو الجوهر الفرد وهو الذي يبلغ في الدقة
الى حد لا يقبل القسمة والجسم ما تركب من جوهرين فاكثر فهو اخص تقول
كل جسم جرم ولا ينعكس الاجزاء ثم اشار الى الثاني من نوعي الحوادث وهو

الاعراض بقوله او يكون عرضا يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له
هو جهة اي وكذا انتفى المماثلة بكونه عرضا تعالى الله عن ذلك ثم فسر العرض بكونه
يقوم بالجرم لان من صفات نفسه ان يقوم بمحل ويستحيل قيامه بنفسه فالجملة
من قوله يقوم بالجرم جارية مجرى التفسير للعرض لا انه صفة مخصصة وانما عبر با
لعرض دون الصفة لانه اخص منها فكل عرض صفة وليس كل صفة عرضا بدليل
صفات الباري سبحانه والعرض هو الذي تنتفي معه المماثلة وذلك ظاهر ويوخذ
من كلامه ان الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون
للقديم والحادث كما تقدمت الاشارة اليه ثم ذكر لوازم الجرمية بقوله او يكون في
جهة للجرم او له هو جهة اي يستحيل عليه تعالى ان يكون في جهة للجرم لان
الجهات لا تصلح الا للجرمية وكذا كونه له جهة فان الجهات من عوارض الجرم
ففوق من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض
الايمن وشمال من عوارض الايسر وامام من عوارض عضو البطن وخلف من
عوارض عضو الظهر ومن استحال عليه ان يكون جرما استحال ان يتصف بهذه
الاعضاء ولوازمها فالله في الوسط وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو
كرة العالم وجرم ليس له جهة وهو في جهة تعزيه وهو الحيوان الذي لا يعقل
وجرم في جهة وله هو جهة قوله او يتقيد بزمان او مكان اي وكذا يستحيل
عليه تعالى ان يتقيد بزمان او وجوده باكثر من الزمان والمكان لحدوث كل منهما
ووجوب القدم له فلا يتقيد بهما او باحدهما لان من هو حادث مثلهما والمكان
من لوازم الجرم دون العرض كالجهة واما الزمان فمن لوازم الجرم والعرض معا قوله

عن الصفة والعرض
بينهما عموم و
خصوص مطلق

او

٣٢

او تتصف ذاته العلية بالحوادث اي بشيء يقتضي حدوثه وجوديته فلا
يتصف بقدرة حادثة او ارادة حادثة او علم حادث او الحركة والسكون او الافتر
اق والاجتماع او البياض والسواد ونحو ذلك من الاعراض اللازمة للاجرام قوله
او يتصف بالصغر او الكبر اي وكذا يستحيل عليه تعالى ان يتصف بالصغر او الكبر
اذ لو اتصف بهما لكان جرما والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة منتظمة
في اذ الصغر عبارة عما قلت اجزاؤه والكبر عبارة عما كثرت اجزاؤه وكذا يستحيل
عليه تعالى الصغر والكبر بمعنى السن لانه من خصائص الاجرام قوله او يتصف با
لاغراض في الافعال او الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى ذلك لان الغرض هو المصلحة
الباعثة على تحصيل فعل او حكم وذلك على الله تعالى محال لان المصلحة ان كانت
ترجع اليه سبحانه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او حكم حادثين
وقد تقرر استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع الى خلقه لزم احتياجه
في ايصال المنفعة لخلقه الى واسطة وايضا اذ لو لم يوصلها على هذا التقدير
الفاسد لكان ناقصا فان قلت ظاهر كلام المصنف ان المماثلة تحصل
بواحد من هذه الوجوه التي عطفها بأو وهي ثمانية او عشرة والذي صرح به
في شرحه ان المثلين هما الامران المتساويان في جميع صفات النفس او في
بعضها او في العرضيات بمزيد مثلا انما يماثله من ساواه في الحيوانية والنا
طقية الى اخر ما قاله في شرح الكبرى حيث قال كل موجودين تساويا في
صفات النفس فهما مثلان وكل مثلين يلزم استواؤهما في كل ما يجب وما
يستحيل وما يجوز هو باختصار فيكون ما في المتن مخالفا لما في الشرح والجواب ايضا

فهاذه الاوجه كلها لوازم للجرم او العرض فكيف تجعل انواعا مستقلة ه
فالجواب ان قوله او يكون في جهة الجرم او له هو جهة الخ ليس
معطوفا على قوله بان يكون جرما حتى يلزم ما ذكر بل هو معطوف على المصدر الذي
هو المماثلة فيقدر وكذا يستحيل كما قررنا ولا قال ابن مالك وان على ضمير
خافض معيدا عطف البيت وقد علمت ان العالم كله منحصر في الاجرام والاعراض
كما ذكر المصنف في الشرح وصدر بهما في المتن ثم ذكر لوازمهما لينبه على استحا
لتها كما استحالت الجرمية والعرضية ولم يكتف بالملزومات لعسر اللوازم
وخفاء بعضها وهاذه عادته رضي الله عنه المبالغة في الايضاح والبيان بقدر
الامكان كما ذكره في النص الذي قبل هذا فلا يكون على هذا بين المتن والشرح
مخالفة وهو جار على مذهب المناطقة وبعض المتكلمين في ان الاجرام مختلفة
الحقائق فالانسان حقيقة والفرس حقيقة اخرى وكذا الحجر والشجر وا
لثلج والطين وانها تمايزت باوصاف نفسية بين فصول كالناطقية والصا
هلية والحيوان جنس تحته انواع مختلفة بالحقيقة وذهب جمهور المتكلمين
الى ان الاجرام كلها متماثلة من الذرة الى الفيل لا فرق بين نورانية وظلمانية
جرم الطير مماثل لجرم القمر لاشتراك جميعها في التحيز وقبول الاعراض الحا
دثة من حركة وسكون وغيرهما وانما تمايزت باوصاف عرضية كالضوء والظلمة
ونحوهما حتى الماء والنار والارض والسماء وحتى الانسان مماثل لغيره من الحيوا
نات والجمادات وقد بين ذلك سيدي احمد المنجور في حاشية الكبرى فانظرها ينبغي
الوقوف عليها تماما مد قال في شرح الكبرى والاستدلال على هذا المطلب

بالمحظوبي

بالقياس

بالقياس الاقتراني ينتظم من الشكل الثالث فتقول الله عز وجل ليس بحادث وكل
متصف بواحد من هاذه الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله عز وجل
ليس متصفا بواحد من هاذه الامور المذكورة هذا ان اتيت بالدليل مجملا
لجميعها وان فصلت لكل واحد قلت في الاول وهو استحالة ان يكون جرما الله
جل وعلا ليس بحادث وكل جرم فهو حادث فينتج الله جل وعلا جل وعلا ليس
بجرم ثم امض على ذلك الى اخرها فتقول الله جل وعز ليس بحادث وكل من هو في
جهة او له هو جهة فهو حادث ينتج الله جل وعز ليس في جهة ولا له هو
جهة وكذا تفعل في بقيتها واعلم ان المماثلة مردودة بين الجرمية والعرضية
متى ثبت احدهما ثبتت المماثلة لحلول المخالفة فلا تثبت الا بنفي
الجميع ثم قال في الشرح ومرجعه نفس الجرم وقبوله للاعراض من حركة وسكو
ن والوان واعراض ونحو ذلك كذا في النسخ واعراض العين المهملة وهو
مشكل اذ فيه تبيين الشيء بنفسه فتامله وضبطه بعضهم بالغين المعجمة
المعجمة ثم قال في الشرح كما ان العقل هو الدليل على الاجرام والاعراض
حادثان بدليل العقل كما سياتي في برهان الوجود في قوله ود ليل حدوث
العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث
حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن
وجود الى عدم ثم قال في الشرح وبمعرفة هاذين القسمين تتوصل الى معرفة
الله ومعرفة رسله الخ يعني لانهما صنعة والصنعة تدل على الصانع قوله وكذا
يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه الخ الاستحالة معروفة
لنفي القيام لا الى قيامه بنفسه والاستحالة نفي ونفي النفي ايجاب فيكون م

ط
وان قلت الصفة لي يوم في نظر شارح المعالم ولا في نظر الجمهور
الى قول الاستاذ وقال المقترح الغواب بنفسه ما لا يفتقر وجوده
في الامر كما ذكرت الا في نظر النفر نبي
كلام الجمهور قلت
شرح البراهين والاستاذ منزلما الى العنق فلعله جعل
مما جعله ونعوم

قيامه تعالى بنفسه واجبا وهو استغناؤه عن المحل والمخصص بان يكون صفة
تقسيم لما هو محال في حقه تعالى وهو اثبات بمعنى النفي اي ليس هو تعالى صفة
فيحتاج الى محل ولا جائز الوجود فيفتقر الى مخصص لان المصنف عد السلوب
التي هو عطف المفردات فربما اشكل مع قوله ومما يستحيل في حقه تعالى عشر
ون صفة وهي العدم وكذا وكذا فيذكر اربعة من السلوب قبل كمال العدد وهو
عشرون فربما يتوهم غير المراد وتجاب بنحو ما قدمناه في نظير هذا عند قوله في
يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني فراجعه قوله بان يكون مركبا
في ذاته الخ رد بنفي التركيب في الذات على المجسمة ورد بنفي المثل في الذات
على المجوس والثنوية وبالتركيب في الصفات على بعض اهل العلم كابي سهل
الصعلوكي والقلانسي ابو سهل يقول بتعدد العلم والقلانسي بتعدد
الكلام ورد بنفي المثل في الصفات على النصارى والقدرية وبوحدانية الافعال
على الفلاسفة والطبايعيين القائلين بان الاسباب العادية تؤثر بطبعها
وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما لما تكلم على نقائض صفات
السلوب اتبعها باضداد صفات المعاني وقد تقدم ان قدرته تعالى عامة
التعلق فلو اختص تعلقها ببعض الممكنات لاحتاجت الى مخصص فيكون
حادثا بل ويلزم اجتماع الضدين اذ كونه عاجزا عن هذا قادرا على هذا جمع
بين ضدين وايضا كما عجز عن هذا عجز عن ساير الممكنات لاستوايها في حقيقة
الامكان وايجاد شيء من العالم مع كراهته الخ هو معطوف على
العجز لا بـ ويستحيل عليه العجز وايجاد شيء الخ والضمير المضاف اليه الكراهة
يعود الى الله والضمير المضاف اليه الوجود يعود على شيء والتقدير ويستحيل

عليه

عليه تعالى وجود شيء من العالم مع كراهته لوجود ذلك الشيء وقوله
اي عدم ارادته له هو تفسير للكراهة العقلية التي يستحيل اجتماعها
مع الفعل احترازا من الكراهة الشرعية التي بمعنى النهي عن الفعل نهيا جازما
او غير جازم فان الفعل يجتمع معها من غير لزوم نقص في حقه تعالى فقد امر كثيرا
من خلقه مع نهيه لهم عن ذلك الفعل لكنه وقع بارادة الله سبحانه بخلاف
الكراهة العقلية التي بمعنى عدم ارادة الله تعالى الفعل فيستحيل اجتماعها
مع الفعل اذ يستحيل ان يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد وقوعه قال الشيخ
ينتبه لهذه النكتة العجيبة في ذلك التفسير الذي قيدنا به الكراهة في اصل
العقيدة وايضا دفع بذلك الكراهة التي تقابل الارادة في حق البشر التي هي
بمعنى الشهوة والميل للشيء يقال اشتهى الشيء وكرهه طبعا فسر الكر
اهة بعدم الارادة التي هي القصد اندفع ذلك قوله او مع الذهول او الغفلة
عطف الغفلة على الذهول من عطف العام على الخاص لان الذهول عن الشيء
عبارة عن غيبته بعد الشعور به بخلاف الغفلة فلا تتقيد بذلك قال في الشرح
وهذا الذي اعتقده الملحدة من الفلاسفة الى قوله وذلك كفر صراح لنفيه
الصفات الواجبة له تعالى وهذه المقالة احدى المقالات الثلاث التي كفر
بها الفلاسفة والثانية اثبات المعاد الروحاني وانكار المعاد الجسماني
والثالثة هو ان النبوءة مكتسبة قيل والمراد بالفلاسفة من كان قبل الا
سلام ومن كان بعده كابن سيناء والفارابي ونظرايهم من الباطنية الذين لا
يصفون الله تعالى بصفات اثباتية ثم قال في اثر على الطبع فلا يصح ان يكون ثم
مانع الى قوله من التسلسل يعني ان قال الطبايعيون لا يلزم قدم العالم لوجود

مانع منها في الازل ولتخلف شرط لم يوجد ذلك الشرط الا فيما لا يزال فيرد
عليهم بان المانع لو كان قديما لزم ان لا ينعدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
فيلزم ان لا توجد العوالم والتالي باطل فالمقدم مثله وكذا يبطل قولهم انما لم
توجد لتخلف شرط لانا ننقل الكلام لهذا الشرط الذي لم يوجد الا فيما لا يزال
في الذي اخره عن الازل فان قالوا مانع منعه في الازل لزم ان لا ينعدم هذا المانع
فلا يوجد الشرط فلا توجد العوالم وان قالوا انه توقف على شرط
اخر كالعوالم ننقل الكلام الى شرط الشرط ثم كذلك فيودي الى التسلسل و
ذلك محال فيكون وجود العوالم على هذا التقدير الفاسد متوقفا على محال اذ لا
توجد والتالي باطل فتعين انه فعله بالاختيار وتخصيصه بارادته ما شاء
ولا فعل الا لله كما سياتي في بيان الوحدانية ثم قال في الشرح والحاصل ان
اقسام الفاعل بحسب التقسيم العقلي ثلاثة لان هذا التقسيم في الفاعل
من حيث هو ايضا سواء كان قديما او حادثا فان فاعل بالاختيار الخ يتناول
ايضا القديم والحادث كالانسان في افعاله الاختيارية ووجه الانحصار في
الثلاثة ان الفاعل ان كان يتاتى منه الفعل والترك فهو المختار وان كان
لا يتاتى منه الا الفعل فان كان يتوقف على شرط وانتفاء مانع فهو الفاعل
بالطبيعة وان كان لا يتوقف على ذلك فهو فاعل بالعلة والاقسام موجودة
عند الفلاسفة والطبائعيين فالاول افعال العبد الاختيارية والثاني في بعض
الاقترانات العادية كالنار في الاحراق والادوية في الامراض وتاثيرها على
زعمهم يتوقف على شرط وانتفاء مانع كالنار عندهم تؤثر بشرط وهو المما
سة وانتفاء مانع وهو البلل والثالث كتحريك الخاتم بتحريك الاصبع ثم قال

الشيخ

٣٥

الشيخ ولم يوجد منها عند المومنين الا واحد يحتمل ان يريد بالمومنين
ما يعم اهل السنة والمعتزلة لان الاول قائل بهذا القسم الطبائعي ثم المعتزلة
فسموه القديم وهو صانع العالم والحادث وهو العبد واهل السنة للصانع
الا الله والى هذا اشار بقوله ثم هو خاص بواحد ويحتمل ان يريد بالمومنين اهل الحق
وهم اهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة داخلون بالنسبة الى هذا القسم
في الطبائعيين والله اعلم وكذا يستحيل ايضا عليه تعالى الجهل وما في معناه
بمعلوم ما قال الشيخ مراده بما في معناه الظن والشك والوهم والنسيان
وكون العلم نظريا ونحو ذلك كالغفلة والاغماء والسكر والجنون والموت
وانما امتنع كون علمه نظريا لاستلزامه عدم العلم فان النظر يضاد العلم في
بعض الحواشي وكذا كون علمه ضروريا للخلاف في تفسير الضروري هل هو ما
قارنته الضرورة او ما قارنته قدرة حادثة او ما حصل للنفس دليل او ما حصل لا
عن نظر فيجوز في حقه والاول ممنوع في حقه تعالى وكذا الثالث واما الجائز
في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه اورد عليه لزوم الدور لما تقرر في
اصطلاح المتكلمين من مرادفة الممكن للجائز فكانه قال واما الجائز في حقه
تعالى ففعل كل جائز او تركه وعبارته في الكبرى سالمة من هذا فانه قال
والجائز في حقه تعالى خلق العباد وخلق اعمالهم الخ ونحوه في الوسطى واجيب
بان كلامه هنا ليس على وجه التعريف للجائز حتى يرد عليه ما ذكر بل هو حكم على
كل فرد من افراد الجائز كالثواب والعقاب وبعثة الانبياء والصلاح والاصلح
ونحو ذلك فكانه قال افراد الجائز في حقه تعالى لا تنحصر في عدد كما انحصرت الواجبات
والمستحيلات في عشرين بل هي فعل كل ما يحكم العقل بجوازه وامكانه والمقصود

هنا ضبط الجايز بما يعرف به كل فرد من افراده للتمييز حقيقته لان المولف
ذكر حقيقة الجايز اولا من حيث الجملة فبين هنا ان الجايز الذي عرفت حقيقته او
لا هو في حقه تعالى فعل كل ممكن وهو من باب الكلية التي الحكم فيها على كل فرد
فرد **اما برهان وجوده تعالى فحدوث العالم** لما فرغ من العقايد جردة عن
الادلة وكان مذهبه ان التقليد لا يكفي في العقايد الدينية حسبما تقدم وان
قال والحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه
شرطا في صحة الايمان ذكر هنا ادلتها على تفصيل مسايل بقوله هاذه العقايد
جاء امينها فقال مجيبا اما برهان وجوده الخ فيهم من اول العقيدة التي
هنا جمع مقلد مختلف في ايمانه وان عرف البرهان فالاجماع على صحة ايمانه و
البرهان مشتق من البره وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعته ومنه
قولهم امراة برهاء قاطعة البياض ولا شك ان البرهان يقطع بظهر الملبس واعوانه
وقيل مشتق من البرهة وهي البينة ولا شك انه مبين للحجة وحقيقته
ما تركب من مقدمتين او مقدمات يقينيتين لانتاج يقيني ومعنى قوله
يقينية ان تكون النسبة بين المحمولات والموضوعات معلومة على وجه لا
يحتمل النقيض لا في الذهن لاجل الجزم ولا في الخارج لاجل المطابقة ولا باعتبار
تشكيك المشكك لاجل الثبات فاليقين تلزمه ثلاثة امور الجزم والمطابقة
والثبات ولا فرق في النسبة بالبرهان بين ان تكون مقدماته متيقنة ابتداء
نحو الاربعة منقسمة بين متساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج
وبين ان تكون مقدماته نظرية لاكنها تنتهي الى الضرورة مثاله العالم متغير
وكل متغير حادث ينتج العالم ثم هو على قسمين اقترانية وشرطية وبالدلالة

الاستغناء

٢٦

الاستغناء وهو الذي يستعمله المصنف في الاغلب اقتداء بالقران في قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولانه يثبت المطلوب بابطال نقيضه
وهو المسمى بقياس الخلف فيكون مثبتا للواجبات والمستحيلات وقد تقدم
انه يجب على المكلف ان يعرف الواجبات والمستحيلات والدليل الاستغنائي قائم
بهما معا بخلاف الاقتراني فليس فيه الا اثبات المطلوب وهي الواجبات دون التعرض
لابطال نقايضها والبرهان اخص من الدليل لان الدليل يكون مركبا وغير مركب و
قطعيا وغير قطعي تقول كل برهان دليل وليس كل دليل برهانا فبعض الدليل برهان
اذا كان قطعيا مركبا وبعضه لا .: اذا لم يكن كذلك والله اعلم وانظر بقية الكلام
هنا في تعليق شيخ شيوخنا ابي محمد عبد القادر بن خروف فانه في الاغلب انما
ذكر ما لم يذكر تكميلا للفايدة قوله فحدوث العالم الخ جعل المصنف الحدوث
دليلا والذي عند المتكلمين العالم هو الدليل وحدوثه وامكانه جهة د
لالته لان العالم لا بد من جهتين وجوهه كونه موجودا وصفة بسيطا جميع
او مركبا مثلا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة امكانه
المحوج الى ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم كان او
يكون بلا سبب وقد يقال الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل والوجه الذي
منه يدل الدليل على المدلول فالدليل هو العالم ونفس الدليل من حدوثه ووجه
الدليل هو افتقاره الى محدث والوجه الذي منه يدل الدليل على المدلول استحالة
وجوده من غير محدث ومن الشيوخ من يقول ايضا ضروب الاستدلال اربعة
استدلال بالحادث على القديم كالاستدلال بحدوث العالم على وجوده تعالى
والاستدلال بالحادث على الحادث كالاستدلال بحدوث الاعراض على حدوث الاجرام
والاستدلال بالقديم على القديم كالاستدلال بوجوب كونه تعالى عالما على قيام

العلم به والى ابطال القسم الاول وهو الاستدلال بالقديم على الحادث قيل
لا يصح لما يلزم عليه من نقض الدليل العقلي وهو ان يوجد الدليل بلا مدلول وهذا
مبني على جعل الدليل وجود الله والمدلول عليه نفس الحدوث واما على من
يجعل الدليل وجود الله والمدلول عليه معرفته والوصول اليه فلا مانع بل هو
مقام العارفين بالدليل الجاري **لا انه لم يكن له محدث بل حدث لنفسه ..**
الخ الضمير المنصوب بان لضمير الامر والشان ويحتمل ان يعود على العالم و
هذا استدلال من المصنف على ان كل حادث لا بد له من محدث بناء على امر
نظري وهو مذهب الجمهور الا ان نظره قريب ولغرابة زعم العجم انه ضروري
لا يفتقر الى دليل وادعوا ان العلم بافتقار كل حادث الى محدث مركوز في طباع
الصبيان واستدل على ذلك بان قال لو لطمت صبيا من حيث لا يراك وقلت
له ان هذه اللطمة حدثت فيك من غير فاعل لقطع بكذبك ويكذب بذلك
وتجده يبحث عن عين الضارب له **قوله** بل حدث لنفسه اي بان يكون وجوده
اتفاقيا وهو حدوثه بنفسه واما احداثه لنفسه فضروري الاستحالة
لا يحتاج لدليل **قوله ودليل حدوث العالم ملازمته الخ** تقرير هذا الدليل
ان تقول اجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم لها حادث ينتج
العالم حادث ودليل الصغرى استحالة عروها عن الاعراض من حركة وسكون
واجتماع وافتراق ولا يعقل جرم الا وهو متصف ببعضها ودليل ان السابق
على احد المتلازمين سابق على الاخر ضرورة فالاعراض حادثة يسبقها العدم
والجرم لا ينفك عنها فبالضرورة يسبقه ما يسبقها وهو العدم فيكون
حادثا وهو المطلوب وان شئت ان تجعله استثنائيا فقلت لو لم يكن حادثا
ما لزم الاعراض لكنه لازمها فهو حادث ووصف الاعراض بالحدوث لكشف المعنى

حدوث العالم على حذف مضاف اي اجرام العالم ه

الكبرى

٧١٩

والا لكان حادثا **قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها الخ** لما
كان حدوث العالم المستدل به نظريا اتفاقا احتاج الى بيان دليل حدوثه وكان
العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات بملازمتها للاعراض وبين حدوث الصفات
بمشاهدة تغيرها الا انه اورد عليه ان التغير من العدم الى الوجود وبالعكس اذا
كان مشاهدا انما يدرك بالمشاهدة كان ضروريا لا يختلف فيه كيف وقد قيل
بالكمون والظهور وان المشاهدة انما هو في مطلق التغير فيجوز ان تتغير من ظهور
الى كمون لا من وجود الى عدم حتى يستدل به على الحدوث او تتغير من هذا المحل
الى محل اخر ولو في قيامها بنفسها في تنقلها او تغيرت من كمون الى ظهور لا من
عدم الى وجود والجواب ان المراد بتغيرها تغير احكامها من عدم الى
وجود ومن وجود الى عدم بظهورها في الذوات بعد ان لم تكن وبعدم ظهورها
بعد ان كانت فان الحركة تارة تنشا بها في الجرم بظهورها وتارة تنعدم بظهور
ضدها يعني ان الاجرام تظهر تارة متحركة وتارة ساكنة وهذا هو المراد
بتغيرها ويكون مطلق التغير دالا على الحدوث ولو سلمنا انها تتغير من ظهور
الى كمون او عكس ذلك لان القديم يستحيل عليه التغير والانتقال من حال الى حال
بل يكون على الحالة التي كان عليها في الازل الا ترى ان سيدنا ابراهيم على نبينا و
عليه الصلاة والسلام استدل على حدوث الشمس والقمر والنجوم بافولها
ولم يتعدها وانما انتقلها من حالة الى حالة وجعله دليلا على حدوثها قال تعالى
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه واورد على المصنف انه ايضا استدل
على الشيء بنفسه لان التغير من العدم الى الوجود هو الحدوث والجواب
ان الاستدلال بتغير الاحكام على تغير الاجسام وايضا فالتغير المستدل به اعم لانه

يكون بالوجود وبالعدم وكلاهما دليل على الحدوث الاحدهما وتركيب الدليلان ٨
تقول الاعراض متغيرة ودليلها المشاهدة وكل متغير حادث ودليلها استحالة
التغير على القديم ينتج الاعراض حادثة وان شئت ركبته استثنائيا فتقول لو لم
تكن حادثة ما تغيرت والتالي باطل والمقدم مثله **واما برهان وجوب القدم**
له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا الخ لو هاذه كلها وقعت في كلام المنتفع
لو هاذه كلها وقعت في كلام الشيخ وهي لدلالة على ان المقدم امتنع لا
امتناع التالي سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين واليه يرجع ما قال بعض
الشيوخ انها تارة تكون حرف امتناع لامتناع وحرف وجود لوجوب ووجوب
وجوب لامتناع فهي هنا على حدها في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
لان المقصود من الاية الاستدلال بنفي الفساد عن نفي التعدد لا على
حسب ما قولهم لو جاء زيد لاكرمته لان هذه تدل على امتناع الاكرام لامتناع
المجيء والحاصل انها عند ارباب العقول للدلالة على ان العلم بنفي التالي
سبب العلم بنفي الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وهو احد الاستعمالين
لو فيها والاستعمال الاخر وهو كونها لامتناع الجزاء بسبب امتناع الشرط
هو قاعدة اللغة وهو كثير وقد تستعمل على قاعدة ارباب المعقول وهو قليل
ومنه الاية قال التفتازاني واعلم ان الذي تدخل عليه لو يقال فيه ملزوم ويقال
فيه مقدم وهو فعل الشرط ويقال في جوابه لازم وتالي والملزوم ابدا اخص
من اللازم او مساو له لا اعم ومهما كان اللازم مساويا للملزوم تنتج الضروب
الاربعة ومهما كان اعم منه فلا ينتج الاخريين واللازم هنا مساو اعني لكان
حادثا مساو لقوله لو لم يكن قديما فينتج الضروب الاربعة كما ان اللازم في البرهان

الخ

الخ فيلزم مساواه ايضا اعني قوله لو لم يكن له محدث لزم ان يكون احد الامرين المتساويين
ويتبين نتائج الضروب الاربعة فعين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح ينتج
عين المقدم الذي هو نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه وعين المقدم الذي هو
نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه ينتج عين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح
ونقيض التالي هو نفي التساوي والترجيح ينتج نقيض المقدم الذي
هو ثبوت المحدث ونفي حدوث العالم لنفسه ونقيض المقدم الذي هو ثبوت
المحدث ينتج نقيض التالي الذي هو نفي التساوي والترجيح بلا مرجح ويلزم الدور
او التسلسل او التسلسل قد بين الشيخ في الشرح وجه استحالة
الدور بما فهمه عسر فلنبين ما لا يخفى فان قلت ان محدث الاول يلزم ان يكون بعض
الخ
من بعده يعني بالاول من وقف العدد عنده واسم يكون ضمير المحدث وبعض
بعده يكون للاول والمعنى انه يلزم ان يكون الاول الذي انتهى اليه العدد
انما اوجده بعض من بعده والذي بعد الاول فعله ونفسه الذي هي مفعولة
لفعله ولا شك ان الفعل بعد الفاعل فاحرى فعل الفعل وهذا يعرض في اثنين
فقط وقوله وقد احدث من استند وجوده اليه للاول مباشرة وذلك في
ثلاثة فعله وفعل فعله ونفسه الذي هي فعل الفعل فعله وقوله او بواسطة
وذلك في اربعة فاكثر ولا شك ان الافتقار اذا دار بينهم يلزم ان يكون محدث
الاول بعض من بعده وبعده ثلاثة ونفسه والذي خلق نفس الاول وهو الرابع
ومحدث الرابع هو الثالث والذي استند وجوده للاول بلا واسطة هو الثاني
وقوله بل ويلزم تقدم كل منهما على نفسه بمرتبتين فهما مرتبة نفسه ومرتبة
من خلقه لكونه قبله وهذا في اثنين واما في اكثر فالمراتب بعدد هم وقد

باستحالة انعدام القديم

انه صلى الله عليه وسلم اشار الى بطلان التسلسل وانه لا بد ان يكون له اول ينتهي
اليه العدد فقال صلى الله عليه وسلم لا عدوى فلما استشكل السامع نفي العدوى لما
شاهد من الارتباط العادي فابطل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الارتباط بقوله فمن اعدى
الاول يعني لو كان هذا الربط باعداء بعضها لبعض لا بفعل الله سبحانه يلزم ان يكون
لها اول وهو المنتهي اليه ويلزم تسلسل بغير نهاية فعلم ان مبدأ هذا الفعل ليس الا الله
تعالى واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك ما بعده فاشتمل الحديث على اصلين
عظيمين احدهما ان الاشياء بعضها من بعضها من بعض ليس على وجه التأثير كما
بينه صلى الله عليه وسلم في هذا الاقتران ويقاس عليه سائر الارتباطات العادية
والثاني ابطال التسلسل قوله واما برهان وجوب البقاء له تعالى الخ اتى
فيه بالملزوم واللازم وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية واشار لبيانها
لان حذف من المصدر ملزومها لوضوحه وجعل لازمه هو الملزوم والتقدير
لو لم يجب له البقاء لامكن ان يلحقه العدم اذ لا واسطة ولو امكن لحوق العدم
لانتفى عنه القدم واللازم باطل هنا مساو فينتج الضروب الاربعة وان شئت
ركبت الاقتراني فقلت الله تعالى يجب له القدم وكل من وجب قدمه وجب بقاؤه ينتج
الله تعالى وجب بقاؤه الصغرى دليلها برهان القدم والكبرى دليلها ما سبق
ان البقاء يستلزم نفي العدم ويلزم منه ان ثبوت القدم يستلزم ثبوت البقاء
لا تغتر في الشارح واما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث حذف الشيخ
ايضا الملزوم وجعل لازمه ملزومها لوضوح الامر والاصل ان يقال يجب له تعالى
المخالفة للحوادث لانه لو لم تجب مخالفته للحوادث لكان مماثلا لها اذ لا واسطة بينهما ولو
ماثل تعالى شيئا منها لكان حادثا مثلها وبيان الملازمة وجوب استواء

المثلين

المثلين في جميع ما يجب ويستحيل ويجوز وقد وجب الحدوث لكل جرم وعرض فلو
ماثلهما لكان حادثا مثلهما وعاجزا مثلها ومفتقرا مثلها واستغنى الشيخ
بذكر الحدوث على الاخر للتساوي اكتفاء باحد الامور المتساوية عن مساويه
واللازم ايضا هنا مساو للملزوم فينتج الضروب الاربعة مع عدم تغيير المما
ثلة كما هو في عبارة الشيخ حيث قال لو ماثل تعالى شيئا منها واما ان قلنا لو
ماثل الاجرام والاعراض لكان حادثا فيكون اللازم اعم لانها ليس بجرم ولا عرض على
القول بوجوده هو حادث بدليل الاجماع وليس بمماثل وان قيل اللازم على
المماثلة احد امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم فكيف جعل المصنف
الحدوث هو اللازم على الخصوص فالجواب ان المماثلة هنا مقيدة
بما فسرها به في المستحيلات حيث قال والمماثلة للحوادث بان يكون
جرما او عرضا ولا اشكال ان المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص
وما ذكره السائل انما هو في مطلق المماثلة الصادقة بان يكون من جنسها
او تكون من جنسه قوله وذلك كله الخ برهان وجوب قدمه تعالى
وبقائه هو اشارة الى الاستثنائية وبيانها اما بيانها بوجوب القدم
فظاهر لمنافاته للحدوث واما بيانها بوجوب البقاء فلانه لا يدل عليه في د
وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم فعطف البقاء على القدم لما
بينهما من التلازم والاجلال ... واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه
الخ قال في الشرح لو كان صفة لزم الا يتصف بصفة المعاني وهو القدرة الخ اما
عين المعاني بقوله وهي القدرة والارادة والعلم الى اخرها وكذا في المعنوية
لاجل انها قامت الادلة على وجوبها للحق سبحانه والاول اللازم بمقتضى ادلة

العقل وهو استحالة قيام المعنى بالمعنى انه لا يتصف بمعنى ايا كان وذلك
ظاهر من دليله وهو قوله لو قبلت الصفة صفة اخرى الخ فمن قال المصنف ولا
تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية اي وغير سلبية وانما لم يخرجها لانها خارجة
بمفهوم ثبوتية فانها عدمية لا ثبوتية ولما كانت النفسية ثبوتية احتاج
الى اخراجها ويدل على هذا التعليل في قوله لان النفسية والسلبية تتصف
بهما الذوات والمعاني السلبية كالقدم تتصف به المولى وصفاته والنفسية
كالوجود للذات والصفات وكالتحيز للجرم فالجرم ذات والتحيز جرم وصف له
نفسي وفي المعاني كالتعلق للمتعلقات كالعلم مثلا وكالسوادية والبيا
الوضيى ونحو ذلك وامابرهان وجوب الوحدانية فلزم ان اوجه الوحد
انية ثلاثة وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال فلو لم يكن سبحانه
وتعالى واحدا في ذاته اتصالا وانفصالا وواحدا في صفاته اتصالا وانفصالا وواحدا
في افعاله لزم الا يوجد تعالى شيئا من الحوادث والتالي باطل بضرورة المشا
هدة فالمقدم مثله واذا بطل المقدم وهو نفي الوحدانية وجب ثبوت نقيضه
الذي هو الوحدانية وهو المطلوب فيكون لوجوده وجوب لوجود اي وجب له
الوحدانية لوجود العوالم وقوله لزم عجزه حينئذ هو بيان الملازمة
على سبيل الاجمال اما لزوم العجز على ثبوت التعدد اتصالا بان يكون جسما اي جرما
مركبا فلما تقرر من عموم العجز لسائر الاجرام فلو كان جسما لوجب له من العجز
ما وجب لها لاستواء المثلين في كل ما يجب ويستحيل ويجوز وهذا الوجه يوخذ
نفيه عنه تعالى من المخالفة ايضا ولهذا نجدهم لا يتكلمون عليه في برهان وبهذا
كان يقول بعض شيوخ شيوخنا واما لزوم العجز على تقدير التعدد في الذات ا

انفصالا

٤٢

انفصالا بان يكون معه اله اخر مماثل له فيجب له من الالوهية فهو الذي تعرض
لبيانه في الشرح وبعبارة اخرى لو كان له نظير لتمانعا وذلك يودي
الى عجزهما المودي الى نفيهما وهو محال وهو ظاهر واما وحدة الصفات اتصالا
بمعنى نفي ان تكون للذات العلية قدرتان وارادتان وعلمان الى اخر السبع
فلا يوخذ من دليله الا وحدة صفتي التاثير من القدرة والارادة لان التمانع
انما يلزم فيهما بخلاف باقي السبع كالعلمين والكلامين والحياتين مثلا اذ لا
مانع من تعددها عقلا وقد قال بالتعدد في العلم والقدرة بالتعدد في المتعلقات ان
تعدد المتعلقات ابو سهل الصعلوكي حكاه عنه في العلم غير واحد كالمصنف
في شرح الصغرى وحكاه في القدرة اليفرني وقال بتعدد الكلام عبد الله حكاه
ايضا في شرح الكبرى واما وحدة الصفات انفصالا وهو نفي ان تكون صفة كالقدرة
مثلا لحادث للاختراع مثل ما للقدرة الله تقوم بذات من الذوات الحادثة فلانه
يلزم اذا اثرت قدرة العبد في ممكن ما عجز قدرة الباري عنه واذا عجزت في هذا
الممكن لزم مثله في سائر الممكنات اذ لا فرق وذلك يودي الى نفيها وهو محال
واللازم هنا اعم من الملزوم فلا ينتج الاخص قال في الشرح وبهذا تعرف ان
لقدرتنا اثر الا انتفاء الحجة الى وحدانية الافعال ويحتمل رجوعها الى الدليل السما
بي وهو دليل التمانع وتقريره ان قدرة الله تعالى عامة التعلق لكل ممكن فلو كان
ممكن ما مقدورا للعبد على وجه التاثير لزم اجتماع موثرين على اثر واحد واللازم باطل
والملزوم مثله ثم قال ويسمى العبد عند خلق الله فيه القدرة المقارنة للفعل مختارا
يعني اذا خلق الله الفعل فينا معي ونا خلق فينا قدرة حادثة وهي العزم على الفعل
سمي العبد مختارا وهذه الحالة هي موضع التكليف وعجز العبد وتصميمه على

على الفعل او الترك هو المسمى بالقدرة الحادثة والانسان مثلا مضطر
في صورة المختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء
قال الحائط للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشيخ ابو الحسن رضي
الله عنه ونفعنا به المعصية المقضية حادثة من التعبير والشيطان لا انهم
خلقاها كصدور الولد من الوالدين لا انهما خلقاه **واما برهان وجوب اتصافه
تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة الخ** لما فرغ من اقامة الدليل على
وجوب اتصافه تعالى بصفات السلوب شرع في اقامة الدليل على وجوب اتصافه
تعالى بصفات المعاني وهي قسمان قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهو القدرة
والثلاثة التي تليها وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهو السمع والبصر
والكلام وبذلك الاعتبار جمع كل قسم في برهان ولم يسلك الطريق المألوف في غيرها
في تخصيص كل صفة ببرهان لاتحاد اللازم هنا وعدم اتحاده فيما تقدم وبيان ذلك
انك قد عرفت ان تأثير القدرة موقوف على ارادة ذلك الاثر وارادته لذلك الاثر
موقوف على العلم به اذ لا يخصص بارادته وجودا او عدما الا ما انكشف لعلمه
لاستحالة القصد لمجهول ولا يصح الاتصاف بها الا عند شرطها الذي هو الحياة
فعلم من هذا ان وجود الفعل يتوقف على اتصاف الفاعل بهذه الاربع فان
انتفت او انتفى شيء منها لا انتفى الفعل لاستحالة وجود المتوقف بدون
المتوقف عليه وهذا بيان الملازمة فقد بان لك اتحاد اللازم وهو نفي الحوا
دث عند نفي جميعها او بعضها بخلاف ما تقدم من صفات السلوب واللازم في
هذا الدليل اعم من الملزوم كالذي قبله فلا ينتج الاخص قال في الشرح وبهذا
يتبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل الخ اي وبهذا الدليل الذي

استدل

٤١

استدل به على اتصاف الفاعل بالصفات الاربعة يستدل به على قدمها وبقائها
فنقول لو انتفت هذه الصفات عن الذات ازلا بان اتصف باضدادها في الازل لما وجد شيء
من الحوادث واللازم باطل والملزوم مثله وبيان الملازمة انها حينئذ انما من جملة
المحدثات فيتوقف احداثها على اتصافه تعالى بامثالها قبلها لما سبق من توقف
كل فعل على اتصاف الفاعل بها وامثالها تكون حادثة مثلها لان المثلين يجب
لاحدهما ما وجب للآخر ثم كذلك فيؤدي الى التسلسل وهو محال وما توقف
على المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات الحادثة يكون محالا لاكن نفي
العالم مع وجوده محال فثبت قدم هذه الصفات وهو المطلوب وكذا يستدل
بهذا الدليل على عموم المتعلق للمتعلق منها وبيان ذلك انها لو اختصت بالبعض
دون البعض في تعلقها لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يقضي بانتفاء
الفعل المتعلق عليها كما سبق فخرج من هذا ان الدليل المذكور هو لثلاثة
مطالب وقد بينها في الشرح وقوله فيه اذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم
وجودها اي ثبوتها له تعالى يريد بذلك معنى وجوب الاتصاف هو انه لا يتصور
في العقل عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات ثابتة للذات اذ اتصاف الشيء بالشيء
فرع عن ثبوته له ومراده بالوجود الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه الصفات
للذات العلية لا وجودها في نفسها فانه يعرف من دليل اخر وبهذا يندفع ما اورد
من الاشكال ان الواجب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة
وهي غير موجودة **واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام**
جمع هذه الصفات ايضا لاتفاق دليلها العقلي والنقلي كما جمع التي قبلها
لاتفاق دليلها العقلي وانما استدل بالنقلي على هذه الصفات لانها لا يتوقف

لتوقف دلالة المعجزة على اتصاف الفاعل بهذه الصفات فعل العبث فيهما واما غيرها
من الصفات وهي الاربعة المعاني والستة قبلها فلا يصح الفعل من الفاعل الا وهو
متصف بها فلا يصح فعل المعجزة الذي يدل على صدق المرسل الا بعد تحقق اتصاف
الفاعل بها وكذا سائر الافعال فلو استدل بقول الرسول عليها لزم الدور لانه يصير
قول الرسول متوقفا على فعل المعجزة المتوقف على اتصاف الفاعل بهذه الصفات
فلو توقف ثبوتها على قول الرسول لزم الدور قوله وايضا لو لم يتصف بها لزم
ان يتصف باضدادها هذا هو الدليل العقلي على اثبات هذه الاوصاف لله تعالى
وبيان الملازمة ان المحل القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده ومولانا جل وعز
قابل لهذه الاوصاف لانه حي والحي من حيث هو قابل لهذه الاوصاف دون
الميت والتالي باطل فالمقدم مثله واذا بطل المقدم وجب نقيضه وهو اتصافه
بها وهو المطلوب فيكون حينئذ وجوب الامتناع اي وجب اتصافه بهذه
الاوصاف لامتناع اتصافه باضدادها وبيان بطلان التالي انها نقائص والنقص
عليه تعالى محال لافتقاره حينئذ الى من يدفع عنه النقص كما بينه المصنف
في الشرح واللازم هنا في هذا الدليل العقلي مساو للملزوم فينتج الضروب الا
ربعة قال في الشرح وهذا الدليل العقلي وان كان لا يسلم من الاعتراض الخ
الاعتراض الذي اشار اليه هو ان ذاته تعالى تقوم حتى يصح عقدها بهذه الاو
صاف ان يتصف باضدادها لاحتمال اتصافه تعالى بكمالات اخر فلا يلزم عند
عدمها اتصافه باضدادها وهذا اعتراض على المذكورة فقولكم لو لم يتصف بها
لزم ان يتصف باضدادها غير مسلم وان اعتمدنا على قياس الغائب على الشاهد
وان هذه الثلاثة كما انها كمالات في حق الشاهد تكون كمالات في حق الغائب فغير

مسلم

مسلم ايضا قال علماؤنا وان الاجماع بينهم الا انا قد وجدنا الاشياء هي كمالات في حقنا ونقص
في حقه تعالى كاللذة والاحساس بالالام والعقل والفطانة وغير ذلك فلا يلزم من كون
الشيء كمالا في حقنا ان يكون كمالا في حقه تعالى وقوله في بيان الملازمة ان المحل القابل
للشيء لا يخلو عنه او عن ضده لا يطرد في كل شيء فمنع الخلو عن الشيء وضده الا ترى ان
الهواء خال عن الالوان كلها وكذلك الماء. ثم ذكر ما يلزم كون فعل الممكنات او
تركها جائزا في حقه تعالى بطلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او
استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وذلك لا يعقل
معنى انقلابه واجبا او مستحيلا انه يخرج عن كونه ممكنا الى كونه واجبا او مستحيلا
وبيان الملازمة انه لا يمكن في الشيء الواحد ان يكون ممكنا واجبا او ممكنا
مستحيلا اذ بكونه واجبا لا يصح عدمه وبكونه ممكنا يصح عدمه وكون الشيء يصح
عدمه ولا يصح عدمه جمع بين نقيضين لذلك رجوع الممكن واجبا او مستحيلا من المحال
فيه من قلب الحقائق واذا بطل هذا اللازم بطل ملزومه الذي هو وجوب الفعل وذلك
المطلوب وكذلك تقول في رجوعه مستحيلا وما يقال ان في كلام الشيخ اتحاد الشرط
والجواب غير ظاهر اذ هما متغايران كما قررنا لصحة صدق احدهما على الاخر فتامله
كذا ما اجيب به ان المراد بقوله لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحال عقلا
الخ وقوله لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا المراد الحقيقة وان تقدير الكلام
لو حملت على المجاز بمعنى الواجب او بمعنى المستحيل لانقلبت حقيقة الجائز حقيقة
الواجب او حقيقة المستحيل هو غير ظاهر ايضا لان انقلاب العين والحقيقة محال
لان لا استحالة بينهما فعين الشيء هو صورته اذا انقلبت حقيقته لحقيقة تلك
الصورة الاخرى لا محالة كقضية الصاحب وهو عكاشة رضي الله عنه حين ناوله النبي صلى الله عليه

جزاكم حطب فقاتل به معاديه يدّه سبعا وقد بنى على هذا بعض شيوخنا في
شرحه واللازم هنا مساو وينتج الضروب الاربعة وان شئت تركيبه اقترانيا
قلت الممكن لا ينقلب واجبا ومستحيلا وكل ما لا ينقلب واجبا ومستحيلا لا يجب
على الله ولا يستحيل ينتج الممكن لا يجب على الله ولا يستحيل دليل الكبرى الصغرى
لما فيه قلب الحقائق ودليل الكبرى الدليل الاستثنائي قال في الشرح لا اشكال ان الممكن
في اصطلاح المتكلمين مرادف للجائز انما قال في اصطلاح المتكلمين اشارة الى انه
في اصطلاح المناطقة بخلاف ذلك فعندهم الممكن بالامكان العام هو ما لا يمتنع
وقوعه فيشمل الواجب كثبوت الوجود لله تعالى والجائز كاثابة المطيع والممكن
بالامكان الخاص هو الجائز في اصطلاح المتكلمين وهو الممكن ايضا عندهم ثم قال في
الشرح ولو وجب على الله فعل الصلاح كما تقول المعتزلة الى قوله لهديهم الله الى
الصواب في عقائدهم مثل هذا لا يكون حجة على الخصم لانه يمنع بطلان التالي وهو
قولنا لكنهم ليسوا بمهتدين لانهم يزعمون انهم على هدى من الله تعالى واما الرسل
عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والامانة و
التبليغ هذا هو الجزء الثاني من الايمان لانه مركب من جزءين احدهما
الايمان بالله وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب له وما يستحيل وما
يجوز والثاني الايمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام وهو حديث النفس التابع
للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز ولما كان الجزء الثاني موقوفا على الجزء
الاول الذي بعده ويحصل بمعرفته قدم على ما قوته الكلام على الجزء الاول كما في شرح
صغرى الصغرى ووجه توقف الثاني على الاول ان اجابات الرسل تتوقف على ثبوت الخارق
وهو يتوقف على معرفة ما يجب لفاعل الخارق وما يستحيل وما يجوز فقوله واما

الرسل

الرسل معطوف على مقدر للعلم به تقديره اما الذي يجب في حق مولانا جل وعز ويستحيل
ويجوز فهو ما سمعته واما الرسل الخ ويحتمل ان يكون معطوفا على ما قبلها ولا
حذف والاول انسب وقال الرسل بصيغة جمع الكثرة دون تعبير اما اختصارا او احالة
على القول بانه لا يقتصر على عدد الانبياء قيل وهو الصحيح وفي حديث ابي ذر عدد الا
نبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر على
عدد اهل بدر وقيل اربعة عشر على عدد جيش طالوت وهم الذين صبروا معه على
قتال جيش جالوت وتيوخز عددهم من اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بحسب
عدد نقط الحروف وذلك ان الميم الاولى اصلها ميم مجموع والحاء اصلها حاء ذلك تسعون
ومجموع ذلك تسعة والميم الثانية المشددة اصلها ميم ومجموع ذلك تسعون
مرتين والدال اصلها دال الاول ثلاثون والدال والالف خمسة مع التسعة التي
في الحاء والالف وزاد بعضهم المجموع اربعة عشر وزاد بعضهم همزة اخرى
قال في اول شرح الوسطى ولا بد من بيان معنى النبي ومعنى النبوءة شرعا
وبيان ما قيل في الموضعين قال عياض النبوءة في لغة من همز من النبإ الخبر وقد
لا تهمز تسهيلا فيسمى النبي على هذا نبيا بمعنى ان الله تعالى اطلعه على غيبه
واعلمه انه نبي فهو فعيل بمعنى مفعول او بمعنى فاعل اي مخبر عن الله تعالى بما بعثه
واطلعه عليه ومن لم يهمز من النبوة اي ما ارتفع ومعناه المرتبة الشريفة عند
في النبي له مرتبة شريفة عند مولانا واما الرسول فمعناه المرسول وهو بناء فعول
بمعنى مفعول الانسان اوارسله امر الله تعالى له بالابلاغ للخلق واشتقاقه من التتابع
ومنه جاء القوم ترسلا اي تتابعا يتبع بعضهم بعضا وترسل اللبن
من ضرع الشاة كانه الزم تكرير التبليغ والزمه الامة اتباعه وقيل النبي والرسول

مترادفان وقيل اجتمعا في النبوءة بالمعنى المتقدم وزاد الرسول بالامر بالا
نذار وقيل زاد بشرع مبتدا ومن لم يات بذلك فهو نبي غير رسول وان امر بالابلاغ
والانذار ومذهب الاكثر ان كل رسول نبي ولا عكس واول الرسل ادم واول
واخرهم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وقال القرافي يعتقد كثير ان النبوءة
مجرد الوحي مجرد الوحي لحصوله لغير نبي كمريم وليست بنبيئة على الصحيح والله
تعالى يقول فارسلنا اليها روحنا وفي مسلم بعث الله ملكا الى رجل على مدرجته كان
خرج لزيارة اخ له في الله وقال ان الله تعالى يعلمك انه يحبك لحبك لاخيك في الله وليس
بنبوءة لانها عند التحقيق ايحاء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص به
كقوله اقرا باسم ربك فهذا تكليف يختص به في الوقت فلما نزل قم فانذر كانت رسالة
لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا وانما خص المصنف الرسل بالذكر مع ان الانبياء
معصومين لان الرسل هم الذين يبلغون الاحكام عن الله تعالى وهم الذين دلت
المعجزة على صدقهم لتحديهم بها وامرنا باتباعهم وحصل لنا بهذين الدليلين صد
قهم وعصمتهم قطعا وهم اخبرونا عن الانبياء والملائكة انهم معصومون كما اخبرونا
عن المعاد والقرون الماضية فالايمان بالله تعالى مستند لدلالة الصنعة على
الصانع والايمان بالرسل مستند للمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل
ما يبلغ عني وما بقي مما يجب الايمان به مندرج في الايمان بالرسل وانهم جاءونا
بالايمان بالملائكة والكتب السماوية واليوم الاخر والقدر كما هو مبين في حديث
جبريل لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان والحج وسأله عن الايمان فقال ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر وسأله عن الاحسان

فقال

44

فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا
جبريل جاء يعلم الناس دينهم فالفقهاء ضبطوا احكام الاسلام والمتكلمون
ضبطوا احكام الايمان والصوفية ضبطوا احكام الاحسان فجزى الله الجميع عنا
خيرا ومراده بالصدق في دعوى الرسالة وفيما يبلغونه عن الله تعالى واما غيره فداخل
في الامانة وكذا مراده بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالعقل والشرع اذ وجوب
الامانة بالشرع وكذا الصدق في غير ما يبلغونه عن الله تعالى واما فيما امروا بتبليغه
عن الله فواجب عقلا وضده محال عقلا لانا لو جوزنا الكذب في اخبارهم عن الله للزم
تطرق الكذب لخبره تعالى لتصديقه تعالى بالمعجزة لهم النازلة لذلك كما سيقوله المصنف و
عبر المصنف بالامانة والمتكلمون يعبرون بالعصمة وهي توفيق العبد للموافقة
ومن لازم التوفيق الامانة فانظر ما السر في تجنبه عبارة المتكلمين قوله و
كتمان شيء مما امروا بتبليغه اما الكتمان سهوا فهو هنا هو خدو
اما عمدا فمقصود اخراج الامانة وعليك بحفظ ما تقدم ففيه ما تنشرح
فيه الكمالات الثلاثة وما ينفرد به كل كما قال في الشرح واعلم ان الرسول
انسان
رسول بعثه الله للخلق ليبلغهم ما اوحي اليه فخرج بانسان الجان فانه لا يكون رسولا
وكذا الملائكة بناء على الجنس يخرج به وبقوله بعثه الله للخلق يخرج منه النبي ورسول
غير الله كالملوك مثلا وقوله ليبلغهم ما اوحي اليه قال في شرح الوسطى اشار
بهذا الى بعض الفوائد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة وال
سلام فضلا من الله تعالى فذكر اعظمها واشرفها وهو بيان احكام الله تعالى التكليفية
والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوب والتحريم والكراهة والندب
والاباحة واما الوضعية فهي الحكم بسببية او شرطية او مانعية من حكم من

امر

تلك الاحكام كالحكم على الزوال بانه سبب لوجوب الظهر وعلى دخول شهر رمضان بانه سبب
لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه سبب لتحريم المسكر وكالحكم على مرور الحول بانه شرط في
زكاة بعض الاموال وكالحكم على الحيض بانه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم في الاداء قوله
ليبلغهم ما اوحي اليه يعني مما امر بتبليغه لا كل ما اوحي اليه لان الرسول لا يلزمه
تبليغ جميع ما اوحي اليه وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال علمني ربي ليلة اسري بي
اربعة علوم علم لا يحتمله احد غيري وعلم اخذ علي ان لا اذكر منه شيئا لاحد وعلم خيرني
فيه فكتمته اسر منه لابي بكر وعمر وعلم امرني بتبليغه ذكره ابو الحسن الحراني وعبارته
في الكبرى والوسطى ابين مما هنا اذ قال ليبلغهم امر الله ونهيه الخ ثم قال في الشرح وقد
يخص بمن له كتاب او شريعة او نسخ لبعض الشريعة السابقة هكذا في نسخ الشرح
على شريعة ونسخ باو التي لاحد الشيئين او الاشياء والظاهر انها واو ثلاثة
واو ثم من يقول قد لا يخص الرسول بشيء من ذلك لان تعدد كلامه قد يخبر وقد يخص بما له
كتاب الخ وقد لا يخص بشيء فيكون مترادفا وقد صرح بذلك الشيخ في شرح صغرى
صغرى فقال وهل شرط الرسول ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص او نسخ لشرع
من قبله او لا يشترط فيه شيء من ذلك قولان وقد اعترض القول بان الرسول مختص بمن
له كتاب لما جاء في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقد تقدم ان الرسل
اكثر من ثلاثمائة وسيأتي ان الكتب المنزلة عددها مائة كتاب واربعة كتب ثم قال في
الشرح واحالت البراهمة ذلك ايضا الخ الاشارة عائدة على مراعاة الصلاح ولا
صلح وانما جمعها في دليل واحد وهو مراعاة الصلاح مع كون الطائفتين متنافيين فيها
الوجوب عند المعتزلة والاستحالة عند البراهمة لاختلاف الجهة في الوجوب عند
المعتزلة من حيث انه لطف بالعباد وصلاح لهم والاستحالة عند البراهمة من حيث

45

ان العقول الخ ركن ما جاءت به الرسل فلا فائدة في بعثهم ولا صلاح ولا فائدة فيه
فيستحيل ان يكون من فعل الحكيم لانه عبث فقالوا ادلة العقول تغني عن بعثة الرسل وهم
جمع من اهل الهند اصحاب برهام فلذلك سموا بالبراهمة قال في شرح المقاصد قال
الشيخ ولا خفاء في هوسهم وكفرهم ويحتمل ان يكون فيه لف ونشر فالهوس للمعتزلة
والكفر للبراهمة ويحتمل رجوعهما معا للبراهمة لان تشبهتهم شبهة هوس و...
في حقهم عليهم الصلوة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التي
لا تؤدي الى نقص الخ احترز من الاعراض الحادثة وهي الصفة الحادثة المتجددة
من الصفات القديمة وهي اوصاف الالوهية التي لا يصح ان يتصف بها غير مولانا جل وعز
وقد كفرت النصارى باعتقادهم في عيسى عليه الصلاة والسلام فجعلوا صفة العلم القديم
قائما بجسد عيسى عليه السلام فجعلوه لذلك الها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانظر صغرى
صغرى واحترز بقيد البشرية كالاكل والشرب والمرض من اوصاف الملائكة فلا
تجب في حقهم فيه رد على كفار العرب الذين اوجبوا ذلك في حق الرسل وانكروا
ان يكون الرسول بشرا واستحالوا اتصاف الرسل بالصفات البشرية قال الله تعالى
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا
وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فرد الله عليهم بقوله
وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق
وقوله التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم قال الشيخ في صغرى صغراه احترازا من
اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المؤرخين والمفسرين اتصاف الانبياء عليهم
الصلاة والسلام بنقيصتي المعصية والمكروه وغير ذلك وبسطه في شرحه
بما يوقف عليه مع ان المعصية والمكروه قد خرجا بوصف الامانة التي هي من

الواجبات في حقهم عليهم الصلاة والسلام والكلام هنا فيما هو جائز في حقهم وينبغي
ان يخرج بهذا القيد ما لا يليق من الصفات السابقة كالغلظة والفظاظة والشكا
لة وسوء الخلق وسوء الخلق وقلة العقل وسوء الرأي والعيوب المنفرة كالبرص
والجنون والجذام قال الحافظ السيوطي في اواخر كتبه الخصائص الكبرى ما نصه من
خصائص الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه لا يجوز عليهم الجنون بخلاف الاغماء لان
الجنون نقص والاغماء مرض وقال الشيخ ابو حامد لا يجوز عليهم ايضا الاغماء
الطويل الزمان وجزم به البلقيني ونبه السبكي على ان الاغماء الذي يحصل لهم ليس
كالاغماء الذي يحصل لغيرهم وانما هو غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون
القلب قال لانه قد ورد انه انما تنام اعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم
وعصمت من النوم الذي هو اخف من الاغماء فمن الاغماء اولى وهو نفيس جدا
قال والاشهر امتناع الاحتلام عليهم كما قاله النووي قال السبكي
ولا يجوز عليهم العمى ايضا لانه نقص ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب انه كان ضريرا
لم يثبت واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت هـ كلام السيوطي وقال
بعض شيوخنا قوله التي لا تؤدي الى نقص الخ فيه الرد على من جوز عليهم الصغائر
والمستحيل في حقهم الكبائر فقط اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة
والسلام فلانهم لو لم يصدقوا [illegible] لما فرغ من ذكر ما يجب للرسل عليهم الصلاة
والسلام وما يستحيل وما يجوز شرع في اقامة الدليل على ذلك فبدا بالواجب
الاول وهو الصدق وهذا البرهان لوجوب صدقهم في دعوى الرسالة وفيما بلغوه
بعدها واما وجوب صدقهم في غير ذلك فانما يؤخذ من وجوب عصمتهم وهو
الامانة ويؤخذ هذا التقييد من قول الشيخ في اول الشرح هنا برهان صدقهم في الرسالة

في دعواهم

في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه الخ والصدق عبارة الخبر لما في نفس الامر وفي
الاعتقاد لا قال بعض شيوخنا هذا حقيقة الصدق من حيث هو واما
الصدق الواجب للرسل عليهم الصلاة والسلام فلا بد ان يكون مطابقا لما في نفس الا
مر وللاعتقاد وهم ويستحيل ان يكون خبرهم مطابقا للواقع مخالفا للاعتقاد قوله
النازلة منزلة قوله جل وعز صدق عبدي في كل ما يبلغ عني كلام ه ان دلالة المعجزة
على صدق الرسل قطعية كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها لانه نزلها منزلة
التصريح بكلام نص على التصديق قيل وهو الصحيح وقيل دلالة المعجزة عقلية
لان خلق الله هذا الخارق على وفق دعواه وتحديه وتخصيصه بذلك يدل عقلا على ان
الله تعالى اراد تصديقه وقيل دلالتها عادية على حسب القرائن بحيث حصل
تصديق اللائق بها فيستحيل ان يكون كاذبا ولم تجر سبحانه عادته من اول الدنيا الى الان
بتمكين الكاذب من المعجزة انتهى واذا قيل سحر ونحوه قلتم فضيحته عن قرب
فلله الحمد على فضل الله وكرمه كذا في الكبرى قال الشيخ في الشرح واحترزنا بقيد
المقارنة للتحدي من كرامة الاولياء الخ هذا انما هو اذا بنينا على القول بان
الولي لا يدعي الولاية والتحدي بالكرامة والا فالتعريف شامل له وقال في الكبرى
احترزنا بمقارنة دعوى الرسالة مما وقع بدون دعوى او بدعوى غير الرسالة
كدعوى الولاية قال في شرحها بناء على القول بجواز ادعاء الولاية وفيه خلاف
والعلامات الارهاصية اصلها من الرهص بالكسر وهو اساس الحائط النبوة كخمود
نار فارس وسقوط ايوان كسرى والنور الذي كان يظهر في عبد الله والد النبي
صلى الله عليه وسلم والشعوذة بالذال المعجمة ويقال الشعبذة قال في القاموس
والشعوذة خفة في اليد واخذ كالسحر يرى الشيء من غير ما عليه اصله في راي العين

هنا

وأما قوله بوجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام الخ فيه تسامح في
تعبيره بالبرهان لأن الحجة التي ذكر سمعية شرعية بخلاف وجوب الصدق فيما
يبلغونه عن الله فعقلية وإنما ضمهما تقدم ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب
عقلا والمعاصي شرعا وقال بعض شيوخ شيوخنا إن الظاهر أن الشيخ استدل
على الأمانة بالعقل والنقل العقل ما أشار له من قلب الحقائق والنقل ما أشار له
في بيان الملازمة من قوله لأن الله تعالى قد أمرنا بالاقتداء بهم وفي بيان الاستثنائية
من قوله ولا يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه وتقرير الدليل أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه
لكان طاعة في حقهم لأنا أمرنا بالاقتداء بهم والمأمور به طاعة لكن انقلاب المحرم و
المكروه طاعة محال فينا لما أن الله تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه وإن شئت قلت في
بيانه لما يلزم عليه من الجمع بين أمرين متنافيين إذ يصير الفعل الواحد مأمورا به
منهيا عنه وذلك لا يعقل لكن لقائل أن يقول إنما يلزم انقلاب المحرم طاعة في حقنا
وباعتبارنا وأما باعتبارهم فلا لأنا نقول ثبوت العصمة التي الكلام فيها بأن الكلام
إنما هو في الاستدلال على كون أفعالهم لا تكون فيها مخالفة بارتكاب منهي عنه لكن
انحصار أفعالهم في الواجب والمندوب إلا أن يكون في الكلام حذف وتقديره وكل فعل يصدر
منهم فهو طاعة في حقهم قوله فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه السلام نعله الخ
أشار به لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم
فلما قضى صلاته قال ما حملكم على إلقائكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت نعلك فألقينا
نعالنا فقال إن جبريل أخبرني أن فيها قذرا ذكره ابن التلمساني في شرح الجلاب دليلا لمن
يقول إن المصلي إذا رأى في ثوبه نجاسة نزعه ومضى على صلاته وأما الخاتم ففي

كتاب

كتاب اللباس من صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتما
من ذهب فنبذه فقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم وفيه أيضا من حديث أنس
أن الخاتم من ورق والله أعلم وأما حسر أبي بكر وعمر عن ركبتيهما في قضية جلوسهما
في القضية مشهورة في البخاري وغيره ويقال لهذا البئر بئر أريس بفتح الهمزة وكسر
الراء وهي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد عثمان فلم يوجد إلى الآن وأما
قضية ازدحامهم على الحلاق فذلك حين توجه النبي صلى الله عليه وسلم لمكة يقصد العمرة
ووصل الحديبية يقال لها الحديبية على مرحلة من مكة وهو من الحرم فمنع المشركون
من ذلك قبل فتح مكة فأرسلوا إليه بالمنع من الدخول وصدوه عن البيت ثم صالحهم
على أن يعتمر من العام المقبل فقال لأصحابه قوموا وانحروا ثم احلقوا فما قام أحد منهم
وقالها ثلاث مرات فدخل على أم سلمة وذكر لها ما لقي من الناس فقالت يا نبي الله
أتحب ذلك اخرج ولا تكلم أحدا منهم ففعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فلما رأوا ذلك
قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد يقتل بعضهم بعضا من شدة الا
زدحام على الحلاق بكسر الحاء وفتح اللام مخففة لا بفتح الحاء وتشديد اللام فإنه
يوهم أن الحلاق واحد وازدحموا عليه والحديث يدل على خلافه والقضية مبسو
طة في البخاري وغيره وقد اعتذر عن عدم امتثالهم الأمر بالنحر والحلق بأوجه
منها أنهم حملوا الأمر على الندب وقيل إنهم بهتهم ضرورة الحال واستغرقوا
في الفكر فقول الشيخ فلما هذا اتباعه عليه الصلاة والسلام من غير توقف ولا نظر أصلا
محمول على عدم توقفهم لغير موجب ولا شبهة ولا أخذ لكواقع كقضية الحديبية
على عدم توقفهم لغير موجب ولا شبهة ولا أخذ لواقع هذه وقضية غزوة الفتح
حين أمرهم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا

وكما قال لصاحب البدنة اركبها وقال انها بدنة فكرر عليه مرتين او ثلاثا وهو يمتنع
حتى قال في الثالثة او الرابعة اركبها ويلك او ويحك فجميله ركبها وقول الشيخ
في قضية النبيذ فانظر كيف ردهم بفعله الخ لا معدل عن الله الا الاقتداء به
عما قصدوه يحتمل ان تكون الباء في قوله بفعله بمعنى الى كقوله تعالى وقد احسن بي
اي الي اي ردهم الى فعله وسنته التي بينها بقوله اما انا فاصوم وافطر واتزوج
النساء وهددهم عن المخالفة بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني ويحتمل ان
تكون الباء على حالها الا انها على حذف مضاف اي ببيان فعله وشرح سنته وطريقته
والتقدير ردهم عما قصدوه بان بين لهم ما هو عليه في سيرته من امر العادات
والعبادات فقال اما انا الخ فالرد انما وقع بالقول في بيان الفعل لا بفعل مجرد
بخلاف قضية الحديبية المتقدمة فالرد فيها وقع بالفعل وحده كما قال ان
ام سلمة اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك والله اعلم ثم قال وقد ثبت ان
ابن عمر لما سأله السائل عن صبغه بالصفرة الخ السائل هو ابن جريج وحديثه
مبسوط في البخاري وانما قوله وقد ادار راحلته في موضع الخ فاشار به الى
ما رواه ابو عمر بسنده الى نافع قال ابن عمر اذا الجنة ذهب لقبور الشهداء
على ناقته ردها هكذا وهكذا فقيل له في ذلك فقال انما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذا الطريق على ناقته يفعل ذلك وهذا غاية في التأسي والاقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الشيخ لا سيما اشرف الخلق وافضل
العالمين باجماع من يعتد باجماعه هكذا حكى غير واحد الاجماع على ان نبينا
صلى الله عليه وسلم افضل الخلق قال ابو عبد الله الابي والخلاف الذي في الملائكة مع
الانبياء انما هو في غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونحوه لابي العباس ابن زكري

حيث

حيث قال في ارجوزته ❁ وانهم افضل في الاصح ❁ من الملائكة دون قدح ❁ بنبينا الخلف
لا يشمله ❁ ومن يعممه يخص قوله ❁ فلست كما يظهر في الابكار ❁ للامدي يرد بالا
نظار ❁ رسولنا افضل بالاطباق ❁ من كل مخلوق على الاطلاق ❁ قال سيدي
احمد المنجور وممن يعممه يخص قوله اي يعمم الخلاف اي يحكيه على وجه ظاهره
العموم اخرج من عمومه نبينا صلى الله عليه وسلم قوله في الابكار اي من تعميم الخلاف (كما يظهر)
الخلاف لانه ذكر من حجج من قال بتفضيل الملائكة قوله تعالى في وصف جبريل عليه
السلام انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ثم وصف نبينا
صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون قالوا لو كان محمد صلى الله عليه وسلم مساويا
لجبريل في صفة الكمال او افضل لكان اقتصاره على ما وصفه به بعد اوصاف جبريل غضا
من منصبه وقال الزمخشري يؤخذ من الاية ان جبريل افضل لان صفاته اقوى
من قوله وما صاحبكم بمجنون قال صاحب الانتصاف ما رضي له جبريل بهذا التفضيل
لتنقيص البشر النذر هو والى هذه الشبهة الضعيفة اشار الشيخ بقوله
باجماع من يعتد باجماعه ولا يخفى دفع هذه الشبهة الضعيفة اما اولا فلانه
قد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرسول الكريم ذي القوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين فالاوصاف كلها له ثم قيل لعز يفتر على جهة الالتفات وما صاحبكم
بمجنون فلا دليل في الاية مع احتمالها ووجود الخلاف لانه مهما ثبت الاحتمال
سقط الاستدلال واما ثانيا فاجماع الامة على تفضيل نبينا على كل مخلوق
والملائكة منهم وصلاة نبينا بجميع الملائكة والانبياء ليلة الاسراء غير خفي
وقد استدل به في تفضيل الانبياء باسجاد الملائكة لادم عليه السلام
وبقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الى قوله على العالمين والملائكة داخلون

في العالمين قوله **ويعتقد بعض من يجهل وجوب الثالثة** يعني ان البرهان الذي
ذكره لوجوب الامانة يبرهن بمثله بوجوب التبليغ فيكمل فيقال في برهان الامانة لو
خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم الخ كذا لك تقول هنا لو كتموا اشياء مما
امروا بتبليغه لانقلب الكتمان في حقهم وبيان الملازمة ان الله تعالى امرنا بالاقتداء طاعة
بهم الخ لاكن انقلاب الكتمان طاعة محال لما فيه من الجمع بين النقيضين وهما الاذن وعدمه
فملزومه الذي هو الكتمان محال ايضا واذا ابطل الكتمان وجب لهم التبليغ وهو المطلوب
فيكون لو حرف امتناع لامتناع اي انقلب الكتمان امتنع لانقلابه طاعة وقيل
لتوكيد في قول الشيخ وهذا بعينه هو في تشبيه المماثلة بين البرهانين في
صحة تركيبهما لانه هو من كل وجه لاختلاف وهذا كما تقول زيد بعينه هو عمر اذ تشا
بها في الصفات مع اختلافهما في الذوات ومن شيوخنا من كان يفسر هذا المحل
بان معناه ان برهان الامانة يكتفى به عن برهان التبليغ لدخوله في قوله لو خانوا
بفعل محرم الخ والكتمان محرم ولذلك اكده بقوله بعينه والتفسيران متفقان بان
في المعنى الا ان كلامه غير شامل للتبليغ العام بل انما يدل على منع الكتمان عمدا
واما نسيانا فلا في الامانة لانه ليس محرما لكونه نسيانا والصدق للايد وجد لانه
ليس من عوارض اللسان بل هو سكونه والدليل على استحالته الا الاجماع فان
الاجماع منعقد على ان النسيان في حقهم قبل التبليغ او بعده وقبل ان يحفظ
عنهم محال واما بعده فجائز وعبارته في صغرى صغرى انه فانه قال لم يتركوا اشيئا
مما امروا بتبليغه لا نسيانا ولا عمدا اما عمدا فلما سبق في الامانة واما نسيانا
فللاجماع **واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله و**
سلامه عليهم الخ يحتمل ان يكون الدليل على حقيقته وهو قوله مشاهدة وقوعها

الخ

امتنع

٤٩

الخ ويحتمل ان يريد به البرهان ويكون ذكر الصغرى وبيانها وحذف الكبرى وبيانها ومه
وتممها ان تقول الاعراض البشرية وافقة بهم وكل ما وقع بهم من الاعراض فهو جائز
النتيجة الاعراض جائزة في حقهم اما بيان الصغرى فهو ما اشار اليه في قوله من
مشاهدة وقوعها بهم واما بيان الكبرى فلاستحالة وجود الاخص بدون الاعم
لان الجواز اعم من الوقوع فثبوت وقوع الاعراض يستلزم جوازها وتقول في الدليل الا
ستثناء لو لم تكن جائزة لما وقعت فهي جائزة والبيان واضح **اما** لتعظيم اجرهم طاهره
ان واحدا من هذه الامور لا بعينه هو فائدة وقوعها بهم وظاهر صاحب الشرح انه
المجموع وهو الظاهر فيحتمل ان او بمعنى الواو كما في الحديث اسكن احدا فانما عليك
نبي او صديق او شهيدان اه ويكون قسيم اما محذوفا والتقدير وقوعها بهم
اما للجميع ما ذكر واما لغيره مما لم يذكر كتحقيق بشريتهم بتلك الامتحانات ورفع
الالتباس عن اهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر على ايديهم من العجائب كما ضلت النصارى
بعيسى ابن مريم ذكره عياض في الشفاء فقال وقد مرض عليه الصلاة والسلام
واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر وناله
الاعياء والتعب ومسه الضعف والكبر وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي
السم وسحر وتداوى واحتجم وتنشر وتعوذ ثم قضى نحبه ولحق بالرفيق الاعلى وتخلص
من دار الامتحان والبلوى واصاب غيره من الانبياء ما هو اعظم منه فقتلوا قتلا
[illegible] والقوا في النار ونشروا بالمناشير انظر تمامه الا ان المعروف في اما انه لابد
من تكريرها كما ادل عليه قول ابن مالك ومثل او في القصد اما الثانية واما او انه
قد يستغنى عن الثانية بأو كقراءة ابي وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ومنه
قول الشاعر وقد شفني الا يزال يروعني خيالك اما طارقا او معاديا لذكره

في الارتشاف قال المرادي قال المرادي وهو في الشعر كثير قال وقد يستغنى عنها بان مع لا الناهية كقوله فاما ان تكون اخي بحق فاعرف منك غثي من سميني والا فاطرحني واتخذني عدوا اتقيك وتتقيني ونحوه في المغني واما حذفها في دون ثم يغني عنها فلم نقف عليه والله تعالى اعلم ومعنى التسلي عن الدنيا التصبر عنها اي تسلي الامة عن الدنيا وتصبرهم عنها اقتداء بالانبياء عليهم صلوات الله وسلامه وكذا التنبيه عن خسة قدرها اي تنبيه الامة لخساستها وقوله باعتبار احوالهم فيها يصح ان يرجع للاوجه الاربعة تعظيم الاجر والتشريع والتسلي والتنبيه او للاخيرين فقط وجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ قيل ان هذا من المعارف الربانية التي فتح الله بها على الشيخ ولم يسبقه اليه احد من المتقدمين ولا من المتاخرين وهو حصر التوحيد كله في كلمة واحدة وقد اشار الشيخ الى هذا في خطبة شرحه حيث قال ثم ختمناها اي العقيدة بشيء لم نسمع به احد غيرنا الى اخر كلامه اما باعتبار ما بسطه وبينه في كيفية اندراج العقائد في معنى الكلمة المشرفة وان بعضها يدخل تحت الاستغناء وبعضها تحت الافتقار فمسلم انه لم يسبق به واما كون الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد فذكره غيره كالشيخ ابي عبد الله الشهير بالبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب فانه قال في اول شرحها اعلم ان هذه الجملة وهي لا اله الا الله هي العقيدة لمفهوم التوحيد الذي جاءت به الرسل وهي الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلا بد من الكلام عليها من مفرداتها واعرابها ومدلولها المقصود منها وفضلها ثم نتبعها بالكلام الى ان قال وبالجملة فمفهوم هذه الجملة الكريمة اثبات

الالهية

الالهية لله ونفيها عن غيره فمن اراد ان كان المخاطب بها مجوسيا او ثنويا او نحوهم فقلب ان كان المخاطب بها دهريا او طبيعيا او معينا ان كان المخاطب بها كافرا وشاكا في مدلولها ثم قال واجمع العلماء على وجوب هذه الكلمة مرة في العمر واختلفوا هل تتعين للدخول في الاسلام او لا تتعين بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل على قولين لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولحديث حيث قتل من قال صبانا ولم يحسنوا غير ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اني ابرا اليك مما فعل خالد وكذلك اختلفوا هل يكون بمجردها مسلما حتى لو انكر بعد ذلك الرسالة عد ردة ام لا حتى ينطق بالشهادتين نظرا الى اختلاف الرواية ثم قال المصنف في الشرح ينبغي للذاكر الا يطيل مد الف لا جدا الخ هذا احد الاقوال الثلاثة التي ذكرها القلشاني في شرح الرسالة وذكرها ايضا ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح في ذكر الكريم الفتاح ونصه قال بعضهم تطويل المدة من لا اله الا الله مستحسن مندوب اليه لان الذاكر في زمان المد يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد ثم ينفيها ويعقب بقول الا الله فهو اقرب الى الاخلاص ومنع من قال بترك المد ولا لانه ربما مات في زمان التلفظ فيكون بعد الى الا الله ومنع من قال ان قصد الانتقال من الكفر الى الايمان فترك المد اولى ليسرع الانتقال الى الايمان وان كان مومنا فالمد اولى لما تقدم ثم قال المصنف في فصل معنى هذه الكلمة لو كان معنى الاله جزئيا مثل الاسم المطلق لزم استثناء الشيء من نفسه والتناقض في الكلام باثبات الشيء ثم نفيه فيه قيل صوابه لنفي الشيء ثم اثباته لان يقال ثم بمعنى الواو ثم قال في الشرح وان شئت قلت في معنى الاله هو المستغني

عن كل ما سواه الى ان قال وهو اصل للاول لانه لا يستحق ان يعبد الا من كان
مستغنيا الخ قد يدعى في هذا عكسه فيقال لا يستغني عن كل ما سواه ويفتقر
اليه كل ما عداه الا من يستحق ان يعبد اي يذل له كل شيء وقد اعترض الى بعض
الشيوخ تفسير الاله بالمستغني عن كل ما سواه بان الكلام يوافق عليه ولا نجد
ما نطق به عبادة الصنم اذ لم يدع له ذلك والمقصود من الكلمة المشرفة الرد
على عبدة الاصنام والتنبيه على خطاهم في عبادتها وذلك لا يحصل الا بالتفسير الذي
اختاره الشيخ ثم قال في الشرح وقد قال الفقهاء ان المقر بعشرة الا ثلاثة الا
ثلاثة مقر بسبعة الخ اتى به دليلا على ان الاستثناء في الكلمة المشرفة ليس على
ظاهره كما انه في الاقرار ليس على ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار بها في جملة
العشرة اذ لو كان على ظاهره عشرة للاقرار بها ويكون قوله بعد ذلك الا ثلاثة
تعقيبا بالنفي فيعد منه ندما لكنهم اتفقوا على انه لا يلزمه الا سبعة فدل
ذلك على ان الكلام ليس على ظاهره نعم اختلفوا في كيفية تخريجه فقيل ان السبعة
لها اسمان بسيط ومركب وهذا اختيار المقترح وقيل العشرة عام والقصد مانعه
الخصوص والا ثلاثة قرينة تدل على ان المراد بالعشرة سبعة وقيل الكل
مقصود لفظا ثم اخرج ثلاثة واسند الاقرار للسبعة هذا تلخيص ما في الشرح
من الاقوال الثلاثة واعلم ان هذه الكلمة المشرفة لفظها الخبر ومعناها الانشاء
انشاء ولما عرف ابن عرفة الاقرار بانه خبر يوجب حكما على قائله قال فتخرج
الانشاءات كبعت وطلقت ونطق الكافر بالشهادتين لان الاخبار عنها كنت
بعت وطلقت واسلمت ونحو ذلك قال الرصاع اما خروج الانشاءات فظاهر
واما النطق بالشهادة فظاهره انه انشاء واما المانع ان يكون خبرا كما قيل

في الثم

في العم الكبير وما شابهها واختلف في الاستثناء في هذه الكلمة
المشرفة هل هو متصل او منفصل او خارج عن القسمين لانه ان كان متصلا
لزم ان يكون له جنسا اخرج اسم الجلالة منه فيكون مركبا من جنسه ومن نوع اخر
وهو محال وان كان منقطعا لزم الا يصدق عليه انه اله هذا خلف واجيب
بانا نختار انه متصل ونتصور في الاتصال على مذهب المناطقة القائلين ان
مفهوم الاله كلي باعتبار الذهن وان كان يستحيل تعدده في الخارج الا معنى الالوهية
هية استغنى الاله عن كل ما سواه الخ السين والتاء في الاستفعال ليستا
للطلب بل بمعنى المجرد من الزيادة وقد ذكروا من معاني استفعل موافقة المجرد
كغني واستغنى وهزا واستهزا ومنه استغنى الله قوله مستغنى عن كل ما
سواه حذف تنوينه تخفيفا والاجهور مطولا لا مار ابن زيد عندنا وقد ضبطه في
قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله ولا غالب لكم اليوم ولا تثريب عليكم وكذا الامام
لما اعطيت والله اعلم اما الاستغناء فيوجب له سبحانه وتعالى
له الوجود والقدم الخ اعلم انه يندرج تحت الاستغناء من الصفات احدى
عشر صفة وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة والغنى والسمع والبصر وا
لكلام وكونه سميعا بصيرا متكلما ويؤخذ منه التنزه عن الاغراض بقسميه
ويندرج تحت الافتقار من الصفات تسع صفات القدرة والارادة والعلم والحياة
وكونه قادرا مريدا عالما حيا والوحدانية ويؤخذ منه حدوث العالم باسره
ونفي التاثير بالطبع وقد حكى عن الشيخ السنوسي انه قال كل ما يندرج من الصفات
تحت الاستغناء يندرج تحت الافتقار الا السمع والبصر والكلام ولوازمها وكل
ما يندرج تحت الافتقار من الصفات يندرج تحت الاستغناء الا الوحدانية قال

لان الوجه الذي سلكناه ابين واوضح ايضا فدلالة لا اله الا الله على العقايد كلها
دلالة التزام او على الاستغناء والافتقار دلالة مطابقة وعلى احدهما تضمن
والشيخ تارة يقول يوجب وتارة يقول يوخذ منها لصفات الواجبة يعبر عنها بيوجب
تنبيها على وجوبها واستحالة اضدادها وعن غيرها بيوخذ قوله والقيام بالنفس
جيد بحث لان اخذه من الاستغناء يلزم عليه اخذ الشيء من نفسه لان القيام
بالنفس استغناء عن المحل والمخصص واجاب الشيخ سيدي احمد
المنجور بان الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس خاص والاستغناء الاول
عام وقد عرفت ان الاخص داخل تحت الاعم قوله **ويوخذ منه تنزهه تعالى**
عن الاغراض في افعاله واحكامه هذا يندرج تحت المخالفة للحوادث
لان الاغراض خواص الحوادث **واما افتقار كل ما سواه اليه تعالى**
فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة الخ هذا
شروع منه رحمه الله تعالى فيما يندرج تحت الجزء الثاني وهو افتقار كل ما سواه
اليه وذكر انه يندرج في ذلك اربع من المعاني ويلزمها اربع من المعنوية و
تندرج الوحدانية ايضا فالمجموع تسع الى احدى عشر التي اندرجت في الا
ستغناء فذلك عشرون وهي الواجبات ويلزم من ذلك ان اضدادها مستحيلة
فقد استوعب الواجب والمستحيل الاندراج وقد سبق له اندراج الجائز
ومعنى قوله يوجب له اي يلزم من افتقار كل ما سواه اليه ملزوم واللازم هاذه
الصفات الاربع وبيان الملازمة ما قال الشيخ لو انتفى شيء منها الخ اي لو انتفى
اللازم الذي هو هاذه الصفات او بعضها لزم ان لا يمكنه وجود شيء من هاذه
الحوادث لتوقف الفعل على اتصاف الفاعل بها كما سبق واذا لم يمكن وجود

الفعل

الفعل يلزم ان لا يفتقر اليه شيء والتالي باطل **ويوجب له ايضا تعالى الوحدانية اذ**
تقدم ان وجوب الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية
الافعال وان وحدانية الذات تنفي عنه الكم المتصل وهو التركيب في الذات والكم المنفصل
وهو وجود الذات مماثلة في الالوهية ووحدانية الصفات تنفي عنه الكم المتصل
اي التعدد في الصفات الغاية بذاته والكم المنفصل فيها بان يقوم بغيره على كالعلم
وقدرة كقدرته وارادة كارادته ويحمل هذا الغيا من كلامه على ما يالوجوه الثلا
ثة لان قوله اذ لو كان معه ثان في الوهيته لما افتقر اليه شيء يدل على نفي الكم
المنفصل فلو قال اذ لم يكن واحد لما افتقر اليه شيء لكان اشمل وقد يجاب بان
نفي الكم المتصل في الذات يدخل تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد في الصفات
للقول به في بعض الصفات اتفاقا انتفا الادراك بسمعه في القدرة والعلم ولهذا من يقول
بانفصالها وانما ثنى الضمير في قوله عجزهما واورده في برهان الوحدانية لكونه هنا
صرح بالشريك المستحيل فناسب عود الضمير مثنى وفي برهان الوحدانية لم
يصرح به وانما قال لو لم يكن واحدا فناسب افراد الضمير ولو افرد الضمير هنا لتوهم ان اله
افراد العالم هو الذي يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع ان عجز الالهين معا لازم لتعدد
هما وانما قال لما افتقر اليه شيء ولم يقل لما افتقر اليهما شيء لانه لو ثنى الضمير لتوهم
ان تكون الاستغناء مبنية لثبوت الافتقار اليه فيحصل التنافي بينها وبين النتيجة
التي هي ثبوت الوحدانية وهو باطل ولقد احسن رضي الله عنه ولقد نبه على هذا
شيخ شيوخنا ابو محمد عبد القادر <u>[illegible]</u>
تبرع الشيخ بهذا لانه ليس من العقايد بل هو من ادلتها الدالة على وجود الله تعالى
كما ذكره الشيخ في برهان الوجود وذكره هنا بان الوحدانية لان نفي القدم عن العالم

من مقتضى وحدانية الذات كما ان نفي التاثير عن غير الله من مقتضى وحدانية
الافعال فلذا ذكرها ايضا بازاء هذا والله اعلم ويؤخذ منه ايضا الا تاثير لشيء
[illegible] الكائنات جمع كائنة او كائن والمراد به الاسباب العادية
ولذا جمعها بالالف والتاء دون الواو والياء والنون قوله واللازم الخ اي والا يكون
ذلك اعني عدم تاثير شيء من الكائنات بل ثبت لها التاثير لزم ان يستغني ذلك الاثر
عن مولانا جل وعز والتالي باطل والمقدم مثله قوله كيف وهو الذي يفتقر اليه
كل ما سواه عموما وعلى كل حال التنصب عموما على الحال اي ذا عموم او هو بمعنى
عاما وصاحب الحال كل من قوله كل ما سواه او ما لان المضاف الذي هو كل بمعنى الا
ستغناء عنه بالمضاف اليه قوله كما ابن محمد كثير من الجهلة جمع جاهل ككملة
جمع كامل قوله لانه يصير تعالى مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة : الواسطة
هي السبب والفعل هو المسبب كالنار مثلا فانها هي الواسطة لا القوة
والفعل هو الاحراق المسبب وكذلك الشبع فانه واسطة الاكل فتامله
هكذا كان يقرره بعض شيوخنا وغيره يقول الواسطة هي القوة المجعولة في
الاسباب العادية والله اعلم فان قلت ما الفرق بين ثبوت التاثير بنفسه
في الكائنات في اثرها وبين التاثير له بجعل الله قوة فيه في الاول يلزم عليه
استغناء الاثر عن مولانا جل وعز والثاني يلزم عليه افتقار المولى في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة فان التاثير فيهما معا لغير الله فالجواب ما قاله
شيخنا ابو عثمان سيدي سعيد المقري الاول لما كان التاثير فيه بالطبع
لم يتوقف على مشيئة الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف على مشيئة
واختيار فلم يلزم فيه افتقار المولى الى الواسطة بخلاف الثاني فانه متوقف

٤

٥٢

ولزم

على مشيئة الله الفعل وخلو الواسطة عن الفعل من هذه الحيثية مرادا
له تعالى ولزم فيه افتقاره الى الواسطة وقال بعض شيوخ شيوخنا وجه اخر هو
استحالة التاثير في الاسباب العادية بالقوة المذكورة وهو ان اوجه التاثير
منحصرة في امور ثلاثة بالاختيار او بالعلة او بالطبيعة كما هو معلوم والتاثير
بالقوة ليس هو احد الثلاثة فاستحال فهو خلقة لاجماع العقلاء على انحصار
الفعل في هذه الثلاثة واجمع اهل السنة على انه ليس ثم الا فاعل بطريق الا
ختيار ولا يجب الا لواحد وهو الحق سبحانه قوله والكتب السماوية انما
نسبها الى السماء لانها نزلت منها وعدد الكتب المنزلة مائة واربعة وقيل
وخمسة فانزل الله تعالى خمسين صحيفة على شيت عليه السلام وانزل
على اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ثلاثين صحيفة وانزل على ابرهيم عشرة
صحائف وعلى موسى قبل التورية عشرا ثم انزل عليه التورية والانجيل على
عيسى والزبور على داوود والفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم وروي في تعيين
العدد غير واحد غير هذا وفي الحديث كانت صحف ابراهيم عليه السلام امثالا
كلها على العاقل ان تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب
فيها نفسه وساعة يتفكر فيها في صنع الله عز وجل وساعة يخلو فيها لحاجته
من المطعم والمشرب وعلى العاقل ان يكون بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا
للسانه ومن حسب كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه وقال صلى الله
عليه وسلم كانت صحف موسى عليه السلام عبرا كلها عجبت لمن ايقن بالموت ثم يفرح
عجبت لمن ايقن بالنار كيف يضحك عجبت لمن ايقن بالقدر كيف ينصب وعجبت لمن ايقن
بالدنيا وتقلبها باهلها كيف اطمان اليها والانبياء والرسل [illegible]

العاشر: أن الخيانة الخ أي لأنهم لو لم يتصفوا بالصدق بل بضده الذي هو الكذب
لم يرسلهم الله لعباده وبيان الملازمة انه لو ارسلهم مع ذلك وامرنا با
تباعهم لزم عليه اما جهله او امره لعباده بالفحشاء والتالي باطل بقسميه
فالمقدم مثله لان الله تعالى قد احاط بكل شيء علما وقال ان الله لا يامر بالفحشاء.
ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية الخ يؤخذ ذلك من قولنا ارسل الله لان
الرسالة تنافي الالوهية بمعنى انه بشر مرسل مفضل بالرسالة فلا تقتضي الا
لوهية حتى تمتنع في حقه الاعراض البشرية ولا انه من الملائكة حتى لا تليق
بهم الاعراض البشرية بل لا يمتنع في حقه الا ما ينافي رسالته وجعلها الا
ترجمة على ما في القلب من الاسلام ظاهر قوله ولم يقبل من احد الايمان
الا بها انه لابد في دخول الاسلام من النطق بالشهادتين ولا يكفي غيرهما مما هو
مرادف لها وقال الابي في اوائل كتاب الايمان من شرح مسلم لا يشترط في داخل
الاسلام النطق بلفظ اشهد ان لا اله الا الله ولا التعميم بالنفي والاثبات بل لو
قال الله وحده ومحمد رسول الله كفى ولم يكن النطق بذلك شرطا في حصول الثواب
المذكور فيه محتمل هـ قال الشيخ الشيخ السنوسي في تكميله ما نصه قلت
في قوله لا يشترط في داخل الاسلام التعميم بالنفي والاثبات نظر
لان المحل محل تعبد ولا يعدل عما نص عليه الشرع حتى قال بعض العلماء من
قدم واخر في كلمتي الشهادة فقال مثلا محمد رسول الله لا اله الا الله لم يقبل
منه وهذا هو الظاهر لما سبق وان كان للشافعية فيه خلاف هـ وذكر الابي
ايضا بعد هذا في حديث المقداد اذ سال النبي صلى الله عليه وسلم يلوذ بشجرة ويقول
اسلمت اقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتله الحديث قال القرطبي التلفظ

وما قاله
عن الطبري

باسلمت

٥٢
٥٤

باسلمت وان كان من تعبير المقداد لا من الراوي عنه فيتحقق به الدخول في الا
سلام بكل ما يدل عليه من قول او فعل وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم باسلام بني
جذيمة الذين قتلهم خالد وهم يقولون صبانا صبانا ولم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا
فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه وقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد
وودا هم النبي صلى الله عليه وسلم الابي كان الشيخ يقول كلمة اسلمت انما توجب
الكف عن القتل ثم يستفهم بعد ذلك وهو خلاف ما دل عليه الحديث هـ بلفظه
وقد تقدم عن الشيخ ابي عبد الله البكي ان هاذه الكلمة المشروعة هل تتعين للدخول
في الاسلام ام لا قولان انظره وقد قيدناه عند قوله وجمع معاني هاذه العقائد
كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر كلام الشيخ ان النطق
بكلمة التوحيد للقادر شرط صحة في الايمان لانه اطلق عليه اسم الايمان قبل ان
يتلفظ بها وهاذا هو الصحيح من الاقوال الثلاثة وقيل انه جزء ماهية الايمان
فيكون الايمان على هذا مركبا من التصديق بالقلب والنطق باللسان لا فرق فيه
بين القادر والعاجز بمفاجاة الموت ونحوه وذهب الى انه شرط كمال فمن حصل له
التصديق بالقلب فهو مومن الا انه عاص بترك النطق وهذا الخلاف انما هو
في حق الكافر بالاصالة واما من ولد بين اظهر المسلمين وكان ابواه مومنين
فلا خلاف انه مومن فقول الشيخ ولم يقبل من احد الايمان الا بها لا بد فيه من
حذف صفة اي من احد كافر لما تقدم ان الخلاف المذكور انما هو فيه كذا قرره الشيخ
سيدي يحيى بن عمر الزواوي قال وهذا الخلاف انما هو في حق غير الابكم واما هو فاذا
حصلت له المعرفة فلا يختلف في صحة ايمانه قال وانظر اذا كان عاجزا عن النطق با
لعربية هل ياتي فيه الخلاف الذي في الاحرام فيختلف هل تكفيه النية او يدخل بلغته

بلسانه حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه الخ ليس هو غاية الاكثار بمعنى انه
يكثر حتى تمتزج فاذا امتزجت فلا يكثر بل هو غاية لما بعده في قوله فانه يرى لها من الا
سرار والعجائب الخ كذا قرره بعض شيوخنا وعرضته على شيخنا سيدي سعيد
المقري فقال لي بل حتى هنا بمعنى كي اي يكثر من ذكرها كي تمتزج بلحمه ودمه والا
متزاج في اللغة الخلط وهو حقيقة كخلط الماء مع اللبن ومجاز في المعاني كهذا
الموضع فالمراد به والله اعلم انطباعها في مرآة قلبه وارتسامها في ذهنه وا
لاستهتار بها على لسانه حتى انه قد يلهج بها وهو نائم وقد جاء في الحديث
اكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون اخرجه ابن حبان وجاء ايضا سبق المفردون
قالوا وما المفردون يا رسول الله قال المستهترون في ذكر الله قال ع سلام
المومن المستهترون بفتح التاء بين المثناتين يعني الذين اولعوا بذكر الله
يقال استهتر فلان بكذا اي اولع به والاسرار والعجائب يحتمل ترادفهما ويحتمل
انه اشار بالاسرار الى ما يحصل لذاكرها من محاسن الاخلاق الحقيقية و
المعارف الربانية وبالعجائب الى ما يرجع من الكرامات وخوارق العادات وهذا
هو الظاهر بدليل ما ذكره الشيخ في الفصل الرابع من تقسيمه الفوائد الى
القسمين المذكورين فلابد من مراجعته والاطلاع على جميع ما فيه وبالله
تعالى التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه

الحمد لله وكفى وسلام
على عباده الذين اصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الفقيه الولي الصالح ابو عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي الحسني عفا الله عنه بفضله وكرمه ومنه امين يارب

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين و

وبعد فهذه كلمات قصدت بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل الاختصار ومن الله سبحانه اسأل التوفيق للحق والصواب في الاقوال والافعال فهو الملك القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار

الحكم اثبات امر او نفيه يعني ان من ادرك امرا من الامور فاما ان يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا بنفيه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصورا كادراكنا مثلا ان معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم ولم نثبته لامر ولا نفيناه عنه واما ان يتصور مع ذلك ثبوت ذلك المعنى لامر او نفيه عنه فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمى ايضا حكما كاثباتنا الحدوث مثلا بعد تصورنا لمعناه للعالم وهو ما سوى مولانا تبارك وتعالى فنقول العالم حادث او نفيناه عمن وجب قدمه وهو مولانا جل وعز فنقول مولانا جل وعز ليس بحادث فاثبات امر لامر او نفيه عنه هو المسمى حكما وبالله تعالى التوفيق

وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي يعني ان الحكم الذي هو اثبات

امر

امر او نفيه يتنوع الى ثلاثة انواع وهي الثلاثة المذكورة لان الثبوت او او النفي الذي في الحكم اما ان يستند الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلم الا منه او لا والثاني اما ان يستقل العقل في ادراكه من غير احتياج الى تكرر واختبار او لا فالاول الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وكقولنا في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في الاثبات العشرة زوج وكقولنا في النفي السبعة ليست بزوج وكقولنا في النفي ايضا الضدان لا يجتمعان والثالث العادي كقولنا في الاثبات شراب السكنجبين مسكن الصفراء وكقولنا في النفي الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام ثم ينقسم هذا العادي الى قسمين عادي قولي كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك من الاحكام اللغوية والنحوية وعادي فعلي كالمثالين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وهي الشرعي والعادي والعقلي تنقسم الى قسمين ضروري ونظري فالضروري ما يدرك ثبوته او نفيه بلا تامل والنظري ما لا يدرك عادة الا بالتامل فمثال الحكم الشرعي الضروري حكمنا ان الصلوة واجبة والزنى حرام ونحو ذلك ومثال الشرعي النظري حكمنا بان اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي ومثال الحكم العقلي الضروري حكمنا بان الثبوت والنفي لا يجتمعان ومثال الحكم العقلي النظري حكمنا بان الواحد ربع عشر الاربعين ومثال الحكم العادي الضروري حكمنا بان النار محرقة وان الثوب ساتر ونحو ذلك ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكنجبين والخبز الفطير وكثير احكام اهل الطب

عادية نظرية وفايدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما
يجب انكاره الكفر وما لا يوجبه فان من انكر ما علم من الدين ضرورة يوجب
فهو كافر باجماع بخلاف من انكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم
عليه بالكفر عند كثير من المحققين وبالله تعالى التوفيق والشرعي
خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة
او الوضع لهما قوله خطاب كالجنس في الحد وحقيقة الخطاب الكلام
الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به
وجود المخاطبين اولا وعلى هذا جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الا
زل خطابا قبل وجود المخاطبين اولا والمراد بالخطاب هنا المخاطب به
من اطلاق المصدر على اسم المفعول وباضافة الخطاب الى الله تعالى يخرج
خطاب من سواه كالملوك والاباء والامهات والمشايخ وبالجملة يخرج من
هذا القيد خطاب من سوى الله تبارك وتعالى من الملايكة والانس والجن
فلا يسمى خطاب هولاء كلهم حكما شرعيا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكاليف
حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب
عمدا او سهوا وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشياء الاول
خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية نحو انا الله لا اله الا انا الثاني الخطاب
المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات
نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو
ولقد خلقناكم ثم صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول
والنية والمكلف هو البالغ العاقل ومن هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق به حكم

فهل كان قبل ونظر هذا ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالامر بالشيء هل هو
امر بذلك الشيء ام لا فان قلنا ليس امرا فيبقى الصبيان لم يامرهم الشرع
فالمتعلق بهم ليس الحكم الشرعي بل حكم وليهم فان قلنا انه امر به فالامر
ان الصبيان مكلفون من الشرع بمثل هذه الامور واذا كان الندب تكليفا
في حق البالغين على قول مع انه لا يلحق بتركه عقوبة شرعية في الدنيا ولا
في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة اولى لان يكون تكليفا لاستحقاقهم بتركها
عقوبة في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب
الصلاة منه كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على قول الا انه لا يوجد
اجماع على ان البلوغ شرط التكليف فانظر ذلك وقوله بالطلب او الاباحة
المجرور الذي هو بالطلب احسن ما فيه ان يتعلق بقوله خطاب وفيه و
صف المصدر قبل اعماله الا انه يسهله ان المجرور يغتفر فيه العامل الضعيف
والقوي وايضا فالمصدر هنا ليس على حقيقته وانما المراد به على ما سبق
وقوله او الوضع لهما معطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما
ان يطلب فيه الشرع طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا وشبهه لها
وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام
كلها اعني المتعلقات بالافعال التنجيزية بوضع الشرع لا مجال للعقل
ولا للعادة في شيء منها ويدخل في الطلب اربعة الايجاب والندب والتح
ريم والكراهة فالايجاب طلب الفعل طلبا جازما والندب طلب الفعل
طلبا غير جازم والتحريم هو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما
والكراهة طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة فهي

أخذ الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لأحدهما على الآخر
لا إشكال في دخول الأحكام الأربعة في الطلب لأن الطلب إما طلب فعل أو
طلب ترك وكل واحد منهما إما جازما أو غير جازم فالمجموع أربعة من ضرب ه
اثنين وقولنا في حد الإيجاب طلب جنس في الحد وقولنا الفعل فصل يخرج التحريم في اثنين
والكراهة لأنهما طلبا الكف عن فعل لا طلب فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب
لأنه طلب فعل غير جازم في الطلب بأن لا يؤذن في الترك بل هذا إذن سمح له في الترك
ولا يخفى عليك معرفة ما احترز بالقيود عنه في سائر الحدود واعلم أن مذهب
جمهور الأصوليين أن الأحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون
خمسة الإباحة والأربعة الداخلة في الطلب وزاد السبكي قسما سادسا
وهو خلاف الأولى لأن النهي غير الجازم عنده إن تعلق بالكف عن الفعل
بالدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراءة في الركوع مثلا فهو الكراهة
وإن تعلق بالكف عن الفعل بالدلالة الالتزامية كالأمر بالطلب المندوب فدلالة
الالتزام على النهي عن ضده فهو خلاف الأولى كطلب قيام الليل فإنه يدل بالالتزام
على النهي عن ضده كنوم الليل فإنه يطلق على النوم أنه خلاف الأولى ولا يطلق
على أنه مكروه وتبع السبكي في زيادة هذا القسم السادس إمام الحرمين
قال والإمام أول من علمناه ذكره قال العراقي بل نقله الإمام عن غيره فقال إنه
مما أحدثه المتأخرون وأما الوضع فهو عبارة عن نصب الشارع
أمارة تدل على حكم من تلك الأحكام الخمسة يعني أن الحكم الوضعي
عبارة عن جعل الشارع أمرا من الأمور أمارة على حكم من تلك الأحكام ه
الخمسة سواء كان المجعول أمارة من أفعال المكلفين كجعل السرقة سببا

للقطع

للقطع أو لا من أفعالهم كجعل زوال الشمس سببا لإيجاب صلاة الظهر مثلا
وقوله نصب الشارع أمارة أشار بلفظ الأمارة إلى أن أحكام الله تعالى ه
ليست تابعة للأسباب ولا للشروط ولا للموانع بل هذه الأمور أمارة
على الأحكام نعرفها نحن منها تخفيفا علينا وليس شيء منها باعتبار مولانا
جل وعز علة لحكم من الأحكام كما زعم من ضل وابتدع كتبني ممن طبع الله على قلبه
وهي السبب والشرط والمانع الضمير يعود على الأمارة ووجه انحصار
الأمارة في هذه الثلاثة يعني أن ما يجعله الشرع أمارة على حكم من الأحكام
إما أن يجعل كل واحد من وجوده وعدمه أمارة ودليلا أو يجعل وجوده ه
فقط أمارة أو يجعل عدمه فقط أمارة فالأول السبب والثاني المانع و
الثالث الشرط فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لذاته كالزوال لوجوب الظهر مثلا قوله ما كالجنس في
الحد وقوله يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشرط والمانع وقوله ومن
عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس فإن
الدليل يلزم طرده أي يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه أي لا يلزم
من عدمه العدم أما السبب فإنه يلزم طرده وعكسه وقوله لذاته يدخل السبب
الذي لا يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط العقل والبلوغ أو وجود
مانع لوجود المسبب كالحيض الذي يقارن دخول الوقت ونحوه فإن السبب
في ذاته يقتضي وجود المسبب وإنما انتفى المسبب لما عرض له من وجود
المانع أو نفي الشرط ويدخل أيضا هذا القيد السبب الذي لا يلزم من عدمه العدم
لمقارنة عدمه وجود سبب آخر كوجود البول المقارن لعدم الغائط الذي أحد

اسباب وجوب الطهارة لمقارنة العدم وجود سبب اخر والشرط ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالحول
في الوجوب الزكوة الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط
الساعة اي علاماتها وفي الاصطلاح بمعناه ما ذكر وهو ينقسم الى شرط عقلي
وشرط عادي وشرط شرعي فمثال الشرط العقلي الحيوة للادراك
فانه يلزم من عدم الحيوة عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحيوة وجود الا
دراك ولا عدمه لانه قد توجد الحيوة ويكون معها غيبة نوم او اغماء او
جنون حتى لا يدرك الحي مع هاذه الاشياء شيئا اصلا ومثال الشرط
العادي النطفة في الرحم للولادة فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي الولا
دة ولا يلزم من وجود النطفة في الرحم وجود الام الوالدة ولا عدمها
لانها بعد ان توجد في الرحم قد يكون الله تعالى مضها وقد لا ومثال
الشرط الشرعي الطهارة لصحة الصلاة وتمام الحول لوجوب الزكوة في الحول
والماشية مثلا فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيلها عدم صحة
الصلاة ولا يلزم ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلاة ولا عدمها لامكان
فسادها بعد حصول الطهارة باختلال ركن من اركانها ونحو ذلك وكذا
يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكوة في العين والماشية ولا يلزم من
حصول تمام الحول وجوب الزكوة فيهما لتوقفه على سبب وهو ملك النصاب
ملكا كاملا او زيادة مجي الساعي في الماشية ان جرت العادة بمجيه
ونفي مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع الرق والكفر فيهما وقولنا
لذاته راجع للجملة الاخيرة وهو قولنا ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته

لان وجود

لان وجود الشرط هو الذي ينتفي فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم
المشروط حينئذ لاكن لا بالنظر الى ذات الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد يصحب
وجوده وجود السبب ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم حينئذ من و
جوده وجود المشروط كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب
ملكا كاملا ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم من وجود تمام الحول وجوب
الزكاة لاكن لم يجب بالنظر الى ذات الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب
ما اقترن من وجود سبب الزكوة ونفي مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع
الذي هو الدين مثلا لزم عدم الزكاة لاكن ليس بالنظر اليه لزم عدمها بل بالنظر الى
المانع الذي هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه العدم
فمعناها لازم للشرط على كل حال فلو قيدناها بذات الشرط لاوهم انه قد لا يلزم
من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه امرا يقتضي ذلك وذلك باطل
والله تعالى التوفيق والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من
عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلاة المانع من
الشيء على ضربين احدهما ان يمتنع منه لمنافاته لسببه الثاني ان يمنع
منه لمنافاته لشيء له في نفسه مثال الاول الدين في زكوة العين فانه يمنع
من وجوبها لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل للنصاب ومثله الرق فان
كل واحد من الدين والرق مانع من كمال التصرف في المال فلم يثبت معهما الغناء في
الملك الكامل الذي هو حكمة في وجوب الزكوة فيه كما قال عليه الصلاة والسلام
خذوها من اغنيائهم وردوها على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة
لنفسه الى صحة الصلاة فانه مانع من صحتها لا لمنافاته لسببها من دخول

وقتها بل لمنا فانه لها في نفسها اذ لا يحكم مع الكفر التقرب به للمولى تبارك وتعالى وهذا معنى
قول الاصليين المانع ينقسم الى مانع السبب ومانع الحكم وقولنا ايضا في مانع الحكم
يوجد المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم
لذاته لان عدم المانع هو الذي ينفي ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم
حينئذ من عدمه الوجود لكن ليس لذات عدمه هي الغاية فقط الوجود بل الذي اقتضاه
اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقد يصحب عدم المانع عدم
السبب وعدم الشرط فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لمصاحبته
عدم السبب او عدم الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده
العدم فمعناها لازم للمانع على كل حال وان اختلف الاصليون اذا قارن وجود
المانع عدم السبب كان يقارن الحيض مثلا عدم دخول الوقت هل يحال عدم
الحكم بوجود ذلك المانع وان انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعد
دها ولا يصح تعليل العدم به الا حيث يوجد السبب بل الا حيث يوجد السبب
المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى
الحكم لوجود المانع وهذا راي المتاخر والاول مختار ابن الحاجب وجماعة وهو الذي
يوخذ من حدنا المانع لان قولنا يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد المقتضي
او فقد جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين وهذا هو عين القول الاول تعالى الموفق
واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة
التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة
يعني ان الحكم العادي هو اثبات الربط بين وجود امر وعدمه وبين وجود امر
اخر وعدمه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل واحد من الامرين لا لاحدهما

فقط

فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الاتية واحترز
بقوله بواسطة التكرر من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي
العقلي بين قيام العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط الشرعي الذي بين
زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر مثلا فهذان الربطان لا يسمى واحد منهما عاديا
لعدم توقفهما على تكرر ولما قلنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر
البتة علم ان ذكره لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة
ابتلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا ان لا معنى للربط الذي حصل في
الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي او ربط التاثير
من احدهما في الاخر بنفسه فبهاذه الجملة علم ان الربط الذي حصل في الحكم العادي انما هو
مجرد ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر
فاشرنا الى عدم الربط فيه بطريق اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقوله مع صحة
التخلف وفيه تنبيه على جهالة من فهم ان الربط العاديات بطريق اللزوم الذي لا يصح
معه التخلف فانكر بسبب هذه الجهالة البعث واحياء الميت في القبور والخلود
في النار مع استمرار الحيوة لان ذلك كله عندهم على خلاف العادة المستمرة في
المشاهد والربط المعتاد فيها لا يصح فيه التخلف عندهم واشرنا الى عدم الربط
فيه بطريق التاثير بقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة وقد بالغ في ذكر هاذين
القيدين في تعريف الحكم العادي انما هو للاجادة معرفته بناء على ان الجهل بصفة
حقيقة واثبات ضدها لتلك الحقيقة موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ ابي
عمران الفاسي رضي الله عنه في المسالة المشهورة بالخلاف وهي الجهل بصفات
المولى تبارك وتعالى واثبات ضدها له مما لا يليق به جل وعلا كاثبات الجسمية له
والجهة ونحو ذلك مما يستحيل عليه تبارك وتعالى هل يقدح في معتقد ذلك ام لا انه

جاهل بالمولى تبارك وتعالى او والاظهر انه جاهل به جهلا وعلى كما اختار ابو عمران
رحمه الله تعالى فعلى هذا من جهل صفة الحكم العادي بانه ربط اقتران جعلي يصح فيه
الخلاف واعتقد لجهله ان الربط فيه ربط تاثير او ربط لزوم لا يصح فيه التخلف فانه
يصدق عليه القطع انه جاهل بالحكم العادي وبناء على هذا القول الاظهر ان الجهل
بالصفة جهل بالموصوف فاسقاط هاذين القولين اذن من تعريف الحكم العادي
فيه يخل بمعرفته وبالله تعالى التوفيق واقسامه اربعة ربط وجود بوجود
كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم وجود
الجوع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم
الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وجه ذلك
ان الربط بين امرين في الحكم العادي في وجود كل واحد منهما وعدمه فيلزم ان
انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه
في اثنين وهما وجود الامر الاخر وعدمه فاذا كان احد الامرين سببا عاديا
في الاخر ارتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين شرطا
عاديا في الاخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود الاخر ولا عدمه
واذا كان احد الامرين مانعا عاديا من وجود الاخر ارتبط وجود المانع بعدم
الاخر ولا يرتبط عدمه بعدم الاخر ولا وجوده فان قلت مقتضى ما
ذكرتم ان تكون الاقسام ثلاثة ارتباط وجود بوجود وذلك في
السبب العادي وارتباط عدم بعدم وذلك في السبب ايضا وفي الشرط
وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع العادي ويجوز ارتباط وجود
بعدم فانه لا مقتضى له في هاذه الثلاثة والربط العادي منحصر فيها فمن اين جاءكم
هذا القسم الرابع قلت المقتضي لهذا القسم الرابع وهو ارتباط

وجود

٦٠

وجود بعدم السبب والشرط العاديان وذلك انك قد عرفت ان عدم السبب يقتضي
عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي عدم المشروط ومن لازم اقتضاء عدم
السبب لعدم المسبب اقتضاء عدمه لوجود نقيض المسبب فلزم ارتباط وجود
نقيض المسبب بعدم السبب واجري مثل هذا في اقتضاء عدم الشرط لوجود نقيض
المشروط فيكون وجود نقيض المشروط مرتبطا بعدم الشرط مثال السبب
العادي اكل الطعام المغتاد بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادي في
السلامة من الشهوة الكلبية بالنسبة الى الشبع ايضا ومثال المانع
العادي الشهوة الكلبية والامثلة التي ذكرها في الاصل راجعة للسبب العادي
وهو اكل الطعام باعتبار وجود او نقيضه بالنسبة الى وجود المسبب وهو
الشبع او ضده او نقيضه وبالله تعالى التوفيق واما الحكم العقلي فهو اثبات
امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع اما ضبط هذا
الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون
تكرر او معها كاف في ادراك هذا الحكم فقولنا اثبات امر مثاله الواحد نصف
الاثنين وقولنا او نفيه مثاله الثلاثة ليست نصف الاربعة وهذا
القيد وهو اثبات امر او نفيه جنس للحد وقوله من غير توقف على تكرر فصل
اخرج به الحكم العادي كقولنا شراب السكنجبين يسكن الصفراء فان هذا
الحكم لم يثبت له الا بواسطة التكرر والتجربة حتى عرف انه لم يتبر بانقافي
فان قلت هانحن نثبت هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطباء وان لم
يتكرر عندنا ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجر
بة التي عرفنا فيها الاطباء وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي

ان يكون امن كل احد بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وان حصل من البعض
الموثوق بالخبر بتة قوله ولا وضع واضع فصل اخرج به الحكم الشرعي فان قلت
كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله
تعالى وكلامه القديم والقديم الامر ليس بموضوع ولا مجعول قلت
المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق التنجيزي لخطاب الله تعالى القديم بافعال
المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرايط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس
بكلام الله القديم والقديم انما هو كلام الله تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بافعال
المكلفين في الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور
عند الفقهاء والاصوليين وبالله تعالى التوفيق واقسامه ثلاثة
الوجوب والاستحالة والجواز لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقديره
اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز ولكان نحذف المضاف في لفظ
اقسامه ويكون التقدير واقسامه متعلقه وانما احتجنا لهذا الحذف لان
الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقسامه لان من
شرط القسمة صدق اسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على
الوجوب والاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها متعلقة بها
وقرينة الحذف جلية ووجه انحصار الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل ما يحكم به
العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفا جميعا او يقبل الثبوت فقط او يقبل الا
نتفا فقط فالاول هو الجائز والثاني هو الواجب والثالث هو المستحيل فالوا
لواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة [illegible] كالتحيز للجرم
واما نظرا [illegible] الوجوب القدم لمولانا جل وعز يعني ان حقيقة الواجب

العقلي

٦١

العقلي ما لا يتصور في العقل اي لا يدرك في العقل حقيقة عدمه اما ضرورة بلا
تامل كالتحيز للجرم وهو اخذه قدر ذاته من الفراغ فان ثبوت هذا المعنى له
لا يتصور في العقل ضرورة نفيه عنه ونظير هذا في الوجوب الضروري كون الاثنين
اكثر من واحد واما نظرا اي بعد التامل كثبوت القدم لمولانا تبارك وتعالى فانه
لا يتصور في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن بعد التامل فيما يترتب على نفيه من
المستحيلات كالدور والتسلسل وتعدد الالهة وتخصيص كل واحد منهم بنوع
من الممكنات بلا مخصص ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع عشر الا
ربعين وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي وهو ما
يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه بالنظر الى ذاته جائز
يصح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به الصادق المصدوق صلوات الله
وسلامه عليه من ارادة الله تعالى لعذابه هو واجب لا يتصور في العقل عدمه
وانما لم يحتج الى تقييد الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق لا يحمل الا على الذاتي
ولا يحمل على العرضي الا بالتقييد وبالله تعالى التوفيق والمستحيل ما لا
يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون
واما نظرا كالشريك لمولانا جل وعلا هذا ايضا هو المستحيل الذاتي
واما المستحيل العرضي فينفصل عنه وهو من قبيل الجائز كاستحالة ايمان ابي
لهب لما عرض له من تعلق ارادة الله تعالى لعدمه ونظيره ونظير تعري الجرم عن
الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا ضرورة اي ابتداء بلا
تامل كون الاثنين مثلا ربع الاربعة او نصف الثمانية ونحو ذلك من المستحيلات
الضرورية ونظير الشريك في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التامل كون الواحد

نحو عشر الاربعين والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما في
ذلك كحركتنا واما نظرا كتعذيب المطيع واثابة العاصي الجائز
لفظ مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرنا هنا وهو ما لا يترتب على تقدير
وجوده ولا تقدير عدمه محال لذاته وهو معنى قولنا يصح في العقل وجوده
وعدمه اي لا يلزم على هاذين التقديرين فيه محال لذاته ويدخل فيه ثلاثة اقسام
الاول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق بخصوص البيان وخصوص
الحركة ونحوهما كالبعث والثواب والعقاب ونحو ذلك الثاني الجائز المقطوع
بعدمه كايمان ابي جهل وايمان ابي لهب ودخول الكافر الجنة ونحو ذلك الثالث
الجائز المحتمل للوجود والعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة وسلامتنا
منا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد بالذات في قولنا ما لا
يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال لذاته اي بالنظر الى ذات
ذلك الجائز اي حقيقته ليدخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع بوجوده
والمقطوع بعدمه فان كل واحد منهما بالنظر الى ذاته لا يلزم عليه محال في
وجوده ولا في عدمه فان الثواب والعقاب مثلا بالنظر الى ذاته لا يلزم عليه محال
بالنظر الى حقيقتهما لا يلزم على وجودهما ولا في عدمهما محال ولو نظر الى ما تعلق
بهما من اخبار الله ورسله عليهم الصلاة والسلام بوجودهما لترتب حينئذ على
عدمهما محال وهو الكذب والخلف في خبر من يستحيل عليه الكذب ونحو ذلك
البعث وغيره من الجائزات التي اخبر بها الصادق المصدوق بوقوعها وكذا دخول
الكافر الجنة ان نظرنا الى حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده ولا عدمه محال ولو
نظرنا الى ما عرض له من اخبار الله ورسله عليهم الصلاة فانه لا يكون له دخول

الجنة ابدا

الجنة ابدا لترتب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب من لا يجوز عليه الكذب
عقلا ويطلق الجائز ايضا ويراد به المحتمل المشكوك في وجوده وعدمه فيكون
على هذا خاصا بالقسم الثالث ويطلق ويراد به ما اذن الشارع في فعله وتركه
فيكون مرادفا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما او ما اذن الشرع في فعله و
ان لم ياذن في تركه فيكون على هذا اعم من المباح لانه يصدق حينئذ على الواجب
والمندوب وبالجملة فالجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي انما يريدون به
المعنى الاول وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه بالنظر الى ذاته
محال وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه ولا بمعنى الماذون فيه شرعا ولا بمعنى
المباح ويطلق ايضا على الجائز الذي احد اقسام الحكم العقلي الممكن فالممكن و
الجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن الخاص عند اهل المنطق
هو المرادف للجائز العقلي واما الممكن العام عندهم فهو ما لا يمتنع وهو عندهم
فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج منه الا المستحيل العقلي و
قولنا في مثال الجائز الضروري كالحركة لنا فمعناه ان الجائز ايضا قسمين جائز
يدرك صحة وجوده وعدمه ضرورة اي بلا تامل كما تطابقنا معشر الاجرام
بخصوص الحركة فانا بالمشاهدة نعلم صحة وجودها وعدمها للجرم وجائز
لا يدرك الا بالتامل كتعذيب المطيع لله تعالى ولم يعصه قط فان من بادي الابتداء
قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمته المعتزلة واما
بعد النظر في وحدانيته تعالى وانفراده بخلق جميع الكائنات وارادته بلا واسطة
خيرا كانت او شرا وان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء لم لا ينفعه تبارك
وتعالى طاعة ولا تضره معصية تفضل بالجنة من او على كافر او معصية عاص ولا يجره

عليه تعالى ولا حكم لاحد عليه فنعلم حينئذ على القطع ان ما رتب سبحانه
وتعالى على الكفر من العذاب الاليم وعلى الطاعة من النعيم المقيم لو عكس
تعالى ذلك او لم يرتب جل وعلا عليهما شيئا اصلا لم يلزم على ذلك بالنظر الى
حقيقة الطاعة والكفر والمعصية نقص ولا محال البتة وبالله تعالى التوفيق
والحاصل ان في الافعال ثلاثة مذاهب مذهب الجبرية ومذهب القدرية ومذ
هب اهل السنة فمذهب الجبرية وجود الافعال كلها بالقدرة
الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرية و
جود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او
تولدا ومذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة الاز
لية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير
لها فيها مباشرة ولا تولدا يعني بالافعال افعال الحيوانات عاقلة او
غير عاقلة فجعل الجبرية جميعها اضطرارية كحركة الارتعاش ليس للحيوان
قوة تتعلق بها وجعل القدرية الاختيارية منها وهو ما للحيوان فيه الا
لجاء الى الفعل مخترعا للحيوان بالقدرة التي خلق الله تعالى له على سبيل
الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها اختراع عندهم وانما الذي
يوجده سبحانه فيهم ما ليس بتيسر منها عليهم كالالوان والطعوم
والروائح وحركات الارتعاش ونحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه
للافعال الاختيارية على قسمين ما يوجد منها في محل قوته كحركاته وسكا
ناته وقيامه وقعوده ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد
منها خارجا عن محل قوته كتحريك الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح

والقتل

والقتل والجرح ونحو ذلك فهو مخترع له تولدا اي بواسطة اختراعه حركات في
محل قوته ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب من الاعضاء
وضعفها ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة
الحادثة كحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانه حادث نشا عن شيء مقدور بالقدرة
الحادثة وهو حركة اليد والاعتماد بها مثلا ومذهب اهل السنة
والحق مجانب لكلا المذهبين الفاسدين وقد جمع بفضل الله تعالى بين الحقيقة
والشريعة وسلم بفضل الله تعالى من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتوفيق
بتقسيمهم الافعال الى قسمين اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدورة
للعبيد بمعنى ان لهم قدرة حادثة تقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق
بها من غير تاثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف عادة وفيها وقع
التكليف على حسب ما دل عليه الشرع لا اجل من قال لا يكلف الله
نفسا الا وسعها اي الا ما تسعه طاقته بحسب الظاهر والعادة واما بحسب
ما في نفس الامر فليس في وسعها فعل من الافعال وجانبوا ايضا القدرية لانهم
لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة التي يخلق الله تعالى في الحيوانات تاثيرا البتة في
اثر ما عموما بل الحيوان عندهم وقدرته الحادثة ومقدور تلك القدرة جميع
ذلك مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا حسبما دل
عليه برهان الوحدانية من وجوب عموم قدرته جل وعلا وارادته لجميع الممكنات
ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع وحاصل
العبد الصحيح القوي القادر عند اهل الحق مجبور من حيث انه لا اثر له البتة
في اثر ما عموما وانما هو وعاء وظرف للحوادث والاعراض يخلق المولى تبارك

وتعالى فيه ما شاء وكيف شاء لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير
ومختار من حيث ان عادة مولانا جل وعلا اجرت معه بعدم دوام موالاة
الفعل عليه لا سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهة الفعل وانما يمده تبارك
وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى له
عزما وتصميما على الفعل صار العبد بهاذه العادة العجيبة الدالة على سعة
قدرة من لا يشغله شان عن شان وتنفذ ارادته في كل ممكن ووسع علمه
كل معلوم مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر لا بحسب الحال الى
ما يجب فعله ولا اكراها على ما يكره وجوده فسبحان المولى الملك القهار اللطيف
الخبير لطف بعض قهره حتى غاب عن ادراكه كثير من العقول ضلال الاوهام فاعتقدت
لجهلها بباطن الامر وكون انها تمتد كسوة المولى جل وعلا القهر بثبات
يسره ولطف الخبير انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تدبيره وعموم
قدرته وارادته **تنبيه** مما اقتصرنا عليه في النقل عن اهل السنة
من ان القدرة التي للحيوان لا تاثير لها في الفعل لا مباشرة ولا تولدا هو
المعروف والمشهور عنهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من اولع
بنقل الغث والسمين من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخرى ينسبها لاهل
السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني رضي الله عنه ان القدرة
الحادثة تؤثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا ونحو ذلك لا في
وجود اصل الفعل هاكذا مثل التفتزاني في الاخص في شرح المقاصد الدينية له
ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق مثله الا انه كان يقول بتعميم الاحوال عنده من
اخص وصف الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه

واعتبار

٦٤

واعتبار ومنها ما نقل عن امام الحرمين في اخر امره ان القدرة الحادثة تؤثر
في وجود الفعل على وفق مشيئة المولى تبارك وتعالى ولا يخفى فساد
هاذه الاقوال ومصادمتها للعقل والشرع وقد اشبعنا الكلام في رده
في شرحنا على عقيدتنا الكبرى وشرحنا على عقيدتنا الوسطى والواجب
تنزيه هولاء الايمة على اعتقاد ظاهر ما نقل عنهم لان الموجود في كتبهم
الكلامية انما هو ضد هاذا المنقول عنهم وهو تعميم قدرة الله تعالى وارا
دته لجميع الممكنات ونقلوا اجماع السلف الصالح على ذلك وقد نقل القا
ضي رحمه الله تعالى الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع
لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع الايمة على كفر من لم يقل بعموم صفة البارى
تبارك وتعالى ويجب تاويل ما صدر عنهم ان صح النقل به انه انما قالوه على
سبيل الجدل في مناظرة الخصوم مع المبتدعة والتزامهم على مقتضى اصولهم
الفاسدة اقوالا فاسدة لم يقولوا بها ليظهر لهم انهم لم يبنوا فيما يقولو
ن على اساس صحيح وانما يبنون اقوالهم على اساس فاسد فهم بنوا
عليه قولا رمته رياح الجدال والزمتهم ان يجددوا على ذلك الاساس الفاسد
بناء اخر فاسدا لا ثبات له ويتفقون على عدم استقرار الكل الزموا ان
يبنوه لافتقاره اساسهم الفاسد اياه وهذا ظاهر وبالله تعالى التو
فيق **واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور**
في محلها من غير تاثير اعلم انه لما ثبت بالنقل والعقل وجوب انفراد المولى
تبارك وتعالى باختراع جميع الكائنات عموما بلا واسطة والطلق في
الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيئات وان الشرع انما يكلفه

ومثيبه ويعاقبه بما في كسبه او نشاء كسبه وان لم يكن كسب له احتيج
من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي
وهذا هو الذي جعل للمكلف امارة على الثواب والعقاب والمدح والذم
الشرعيين فان بعض من لا علم عنده بحقيقة توحيد الله تعالى يفسر معنى
الكسب بكون القدرة الحادثة لها تاثير ما في الافعال وبالجملة فلغير الكا
رمين في تفسير الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة موهمة نشات عن
جهل وعدم تحقيق لباب الوحدانية ومقاصد الشرع والذي يعول عليه في
تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري على القواعد العقلية وعلى السنة واجماع
السلف ما فسرناه به وهو انه عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور
في محلها من غير تاثير فاحترزنا بقولنا غير الحادثة من تعلق القدرة القديمة
فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا في قولنا بالمقدور في محلها لي في
محل القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القد
رة كالرمي بالحجر والضرب بالسيف والرمح والقتل والجرح ونحو ذلك فهذه
افعال حادثة غير مكتسبة للعبد لانها خارجة عن محل قدرته الا انها لما
كانت مخلوقة عند كسبه عادة جرى فيها التكليف والثواب والعقاب
واحترز بقوله من غير تاثير مما تعتقده القدرية مجوس هذه الامة من ان
تعلق القدرة الحادثة بالافعال انما هو تعلق اختراع وتاثير لا تعلق اقتران
ودلالة على الافعال وبالله تعالى التوفيق وانواع الشرك ستة شر
ك استقلال وهو اثبات الهين مستقلين كشرك المجوس
وشرك تبعيض وهو تركيب الاله من الهة كشرك النصارى

كشرك النصارى وشرك تقريب وهو عبادة غير الله عز وجل
ليقرب الى الله زلفى كشرك متقدمي الجاهلية وشرك تقليد وهو
عبادة غير الله تبعا للغير كشرك متاخري الجاهلية وشر
ك الاسباب وهو اسناد التاثير للاسباب العادية كشرك
الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك وشرك الاغراض
هو العمل لغير الله فحكم الاربعة الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية انها تؤثر بطبعها فقد حكي الاجماع على كفره ومن قال انها تؤثر بقوة اودعها الله فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان ومن قال انها لا تؤثر وانما المؤثر هو الله تعالى وحده لكن جعل بينها وبين مسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما جره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن قال ان المؤثر هو الله تعالى وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي ان شاء الله تعالى
ما اهل المجوس فيما اهل بهم حول الشرك الذي اقتضوه
اعتقادهم ان فعل الخير يستحيل ان يخرج لذاته مع الشر فاعتقدوا ان فاعل الخير غير فاعل الشر
واذا ثبت ذلك عندهم ان يجتمعا في ذات واحدة بوجب التعدد في ذات الالاه
فلزم اثبات الالهين ويتخيل احدهما بالاستقلال بفعل الخير والاخر ويسمى
عندهم هرمز والاخر يستقل بفعل الشر ويسمى اهرمن وايضا فاعل
الخير يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى شريرا والوصفان متباينان لا يمكن
اجتماعهما في موصوف واحد فوجب ان يكون موصوفهما اثنين ويلزمهم
على مقتضى هذا النظر الفاسد الذي نظروه اثبات اله ثالث ليفعل من
الممكنات ما ليس بخير ولا بشر وان يعود هذا القسم من الممكنات وحصر
ها في قسمين وهما الخير والشر فهم مباهتون وجاحدون لما قطع بوجو
ده وايضا فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات الذي لا يمكن ان
يكون فاعلا للخير وفاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير والمشاهدة تقتضي
بطلان ذلك وايضا يلزم على قولهم حدوث الالاهين وافتقارهما الى ثالث
يخصص كل واحد منهما بما اختص به من باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم
بين الالاهين المعية وضرب التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل ما

ارادة الاخرى الشرعية في زمان واحد ومن عرف وجوب تنزه المولى العظيم تبارك وتعالى
عن الاغراض والانتفاع بالباعث على الفعل وتنزهه عن سريان كمال او نقص من
الافعال اليه ادرك انه العلية انتج لاهوس هولاء الكفرة المجوس فيما اعتقدوه
وامـــا النصارى اهلكهم الله تعالى فانهم لما رأوا ترفع العقلاء الشاهد كنبات
الزرع ووجود الثمار ونحوهما على عدد المولى قالوا تعالى الله عن قولهم ان الاله
مركب من ثلاثة اقانيم وهو اقنوم الوجود واقنوم الحياة واقنوم العلم
وحكموا عليها بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع
الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب
من مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد الا في الاذهان
وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ويسمى الكلمة
اتحد بناسوت عيسى اي جسده فكان الها بسبب ذلك واختلفوا في
معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض
بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم
الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت عيسى من غير ان يفارق
ذات الجوهر والمعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من
يفسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما
من المائعات وكيف يعقل الاختلاط الحسي الذي هو من صفات الاجسام
في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هو محال عندهم وخاصية للذات
الازلية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع صورة النقش في الشمع و
معلوم ان نقش ذلك الشيء لم يحل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله فانظر

مناظرة الامام

الى هذا المذهب الركيك ما اخسه وارذله وهو مذهب غير معقول لعاقل والنصارى
اخس الفرق كلها وارذلها اديانا وادراك الحقائق على مثلهم عسير فقال
الامام الفخر ناظرت بعض احبارهم في وجدته في غاية البعد من المعقول بعلة
فما عرفة واحدة من المعقول لا تناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجو
د المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل
على وجود مولانا جل وعز فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو
وجود مولانا جل وعز ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي
هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منتفيا في الازل ووجود مولا
نا جل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل
معه حتى فهمها وسلم وجوده فقلت له حينئذ لم خصصتم
اتحاد اقنوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الها فقال
خصصناه بالاتحاد لما ظهر عليه من المعجزات من احياء الموتى ونحوه مما
لا يقع الا من الله تعالى فقلت له يلزمكم ان تقولوا بالوهية موسى
عليه السلام لما ظهر على يديه من احياء العصى ثعبانا عظيما وفلق البحر اطوادا
ونحو ذلك مما لا يقع انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكره فقلت
له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الوهية عيسى
عليه السلام على زعمكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم ان يكون
الها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل تجوز
ان تكون في هذه الحيوانات الممتنعة كالعذرة والخنافس ونحوها الهة في نفس الامر
فقال لا يجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت له كيف وقد سلمت

انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون الهة في نفس الامر
على مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم بعد دليل الوهيتها فهذا الذي نحوا السابقين
العقول الكاملين واما شرك التقريب الذي دان به متقدمو الجاهلية ف
شبهتهم الحاملة لهم على ذلك تسويل الشيطان لهم او وسوس لهم ان
عبادتكم للمولى العظيم على ما انتم عليه من غاية الضعف والدناءة والعجز و
المهانة وتركتم التقرب اليه بعبادة من هو اعلى منكم عنده وزلفى واشرف
كالملائكة والشمس والقمر والنجوم والنار ونحوها سوء ادب عظيم لانا
في الشاهد ان تخطى الادنى الحقير جدا خدمة الملك والقائد والمزوار
والوزير ونحوهم ممن هو شريف عند الملوك الى مباشرة خدمة الملك
ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من تجاسر الحقير على القرب منه وعدم
مراعاة هيبته وعظمته بالتوسل اليه من بعيد ممن يمكنه التوسط الى
خدمته من اعوانه وخواص مملكته ثم لما راى بعضهم غيبته وحجبته من
اختيار عبادته وخدمته عنه امدادا بها كالملائكة عليهم الصلاة والسلام
او في بعض الاوقات كالشمس والقمر وعيسى عليه السلام صنعوا الاصنام
امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها وتقربوا اليها بالخـ
ـدم والاموال ونيتهم التقرب اليها لانهم لما جعلوها امثالا له والقصد
من الجميع ان يقربوا من المولى تبارك وتعالى ولا خفاء في ضلالتهم وتلاعب
الشيطان اللعين بعقولهم نسأل الله تعالى السلامة والعافية بمنه ولو تنبهوا
ادنى تنبه لعلموا استواء جميع العوالم علوها وسفلها مظلمها و
مضيئها قويها وضعيفها في العجز والافتقار العام اللازم الى المولى العظيم

جل وعلا

جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق والامداد بالاعراض و
يخص ما شاء منها بما شاء من شرف او ضده وليس له منها معين ولا وزير ولا
واسطة وليس شيء منها يغيب عن علمه وتدبيره وسمعه وبصره ولا يقدر
احد منها ان ينفع نفسه فضلا عن غيره بنعمة او يبعدها عن نقمة الا ان
يتفضل المولى الكريم بذلك على من يشاء بمحض الفضل والكرم من غير غرض ولا
وجوب ولا استحقاق وعبادته جل وعلا وخدمته ومعصيته تبارك وتعالى
انما هي افعال من افعاله المخترعة في ذوات عبيده ليس له حاجة في
عنها ولا غرض ولا يناله من ايجادها كمال ولا يناله من خلقه لاضدادها
نقص ثم رتب سبحانه عليها ما شاء من ثواب وعقاب فضلا وعدلا لا لذة
له في الثواب ولا لاشتفاء غيظ في العقاب ويلزم من هذا كله عجز العقول
عن ادراك احكامه الشرعية من جهة حكمتها وجهة قياسها اذ لا
مثل له اصلا تبارك وتعالى لا شاهدا ولا غائبا يقاس عليه وانما تدرك امارة
الثواب والعقاب وما يباح وما لا يباح وحقائق ذلك وكيفياته واوقاته
من جهة المولى تبارك وتعالى فقط ممن بعثه من رسله الكرام الذين ايدهم
بادلة صدقهم في كل ما يبلغون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعا
لهم واعتقاداتهم من كل ما ينهى عنه سبحانه نهي تحريم او كراهة وقد
اتفقت رسل المولى تبارك وتعالى واجمعوا كلهم من لدن ادم عليه
السلام الى خاتم النبيين وسيد المرسلين نبينا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم على ان الله سبحانه كلف عبيده بتوحيده وحرم عليهم الشرك
في الوهيته وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى ان من لم يتب بهذا ا
لمحرم وهو الشرك في الالوهية والعبادة ومات على ذلك فهو محروم

من جميع نعم الآخرة مخلد في العذاب العظيم الى غير نهاية واذا نظرت الى شبهة هؤ
لاء الذين اشركوا للتقريب وجدتها غير مقتضية للشرك وانما تقتضي مجرد
التقرب الى الملك بمن هو شريف عنده ان علم ان الملك يأذن له في ذلك ويحبه وقد
جاء الشرع بالتوسل الى الله تبارك وتعالى والتشفع الى نيل كرمه بانبيائه ورسله
وملائكته واوليائه لا سيما اشرف الخلق الشفيع المشفع عند ربه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولم تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره
من خواص عبيده فيجعلون ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه و
يخدمون مثل صفة خدمته ومن علم منه الملوك ذلك اهلكوه وهو شريكه ان رضي
بتلك الشركة فقد استبان لك هوسهم واختلال عقولهم في هذا الشرك
من كل وجه نعوذ بوجه مولانا العظيم الكريم من كل شرك وشك ونفاق وسوء
اخلاق الى الممات بجاه نبيه واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
واما شرك التقليد فسببه غلبة الهوى والحمق بالتعصب بالآ
باء والاجداد في متابعتهم على الباطل واسباب الهلاك في العاجل والآجل
ولو تأملوا ادنى تأمل لعلموا ان هذا الحمق الموجب الذي وقع فيه الآباء والاجدا
د من الشرك بالله تعالى في الوهيته وعبادته وتكذيبهم رسله عليهم الصلاة
والسلام بعد شهادة المولى تبارك وتعالى لهم بالصدق على ما ابتلي الآباء
والاجداد بالحمق العرفي وذهبوا بسببه عن مهم الى شواهق الجبال ليلقوا
انفسهم منها جاهلين بما يترتب لهم عن ذلك من الهلاك والاخبار انهم لا يقلدو
نهم في هذا الامر ولا يتابعونهم على اسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال
العقل بل اذا ادركوهم وقدروا على ردهم فقد يبتلونه بالرمي او بالعنف ولو بالل
طم او بالقتال فعلوا مجهودهم في ذلك وان فاتوهم باهلاك انفسهم رموها

من

من شواهق الجبال لم يقلدوهم في ذلك وهربوا من حمقهم وافعالهم غاية الهروب
وتبرؤوا من منتحلاتهم غاية التبري ورأوا ان التعصب بتقليدهم في الحمق
وافعالهم هو غاية الحمق ولا شك ان هذا الحمق العرفي ليس باكثر من الحمق
الاول العقلي بل هذا الحمق العقلي والله اعلم من هذا الحمق العرفي بما لا نها
ية له وما ينشأ عنه من الدنيوي والاخروي لا نسبة بينه وبين الهلاك
الناشئ عن الحمق العرفي فما بالهم قلدوا اباءهم على الكفر واجدادهم في
هذا الحمق العقلي وتعصبوا لهم وهم لا يقلدونهم في ذلك الحمق الاضعف
جدا بالنسبة الى الاول فان قلت انما قلدوهم في ذلك الحمق العقلي
لانهم لم يستبن لهم انه حمق بخلاف هذا الحمق العرفي قلت الجواب انه
سبحانه قد تفضل ببعث رسول صادق نبههم على سفه عقول ابائهم وما ارتكبو
ه في ذلك من الضلال واسباب الهلاك المؤبد وشرح لهم شرحا لا يبقى
معه ريب ولا شبهة فلم يطيعوا كلامه مع معرفتهم بانه واحد منهم مشهور
بالامانة والصدق وامانة الخلق ورزانة العقل بعيد من اسباب التهم كلها
وانه لم يحمله على ذلك حامل دنيوي ولم يقصد الا نصحهم وانقاذهم من المفا
سد التي وقع فيها اباؤهم ثم قلدوهم على ذلك بلا تأمل اصلا فقد استبان
لك بهذا هوس المقلدين في الشرك واختلال عقولهم في تقليدهم لذوي الضلال
والاختلال اشد من هوس من قلدوه واختلاله نسأل الله سبحانه ان يمن علينا
بحسن الخاتمة بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم واما شرك الاسباب العادية فسببه عمى البصيرة واللغز ان بما
ظهر لكثير من اقتران حادث بحادث ودورانه معه وجودا وعدما على ما شاء

المولى تبارك وتعالى كذا وان طبخ الطعام مع قربه من النار مثلا وستر العورة مع لبس
الثوب مثلا ونحو ذلك مما لا ينحصر واعتقد الناظر في ذلك اعمى البصيرة ان ذلك
السبب العادي هو الذي اثر في وجود ما اقترن معه وانه ليس من فعل المولى
تبارك وتعالى وهذا كما اتفق ان فقيرا احمق اعمى البصيرة جرت عادته انه متى
جاء لباب من ابواب دار ملك جعل في يده عند وقوفه على تلك الباب ما ياكل
وما يشرب وما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج اليه فلم ينفك لحمقه وعمى بصيرته
لعدم مشاهدته من المعطي في يده ذلك ان تلك الباب هي التي تعطيه اغراضه
بطبعها او بقوة فيها فامتلا قلبه بحبها واكثر بلسانه الثناء عليها وانشد
القصائد في مدحها ونسي ذكر الملك وفضله وانفراده بالعطاء وليس له في
قلبه كبير موضع وفي معنى شرك الاسباب العادية شرك القربة فيما اعتقد
من تاثير القدرة التي خلق الله تعالى للحيوانات فيما يقارنها من الافعال
وقد تقدم بيان هوسهم والسادس شرك الاغراض فهو العمل المامور به من
واجب ومندوب وترك محرم ومكروه لغير امتثال امر مولانا جل وعز بل لمجرد
نيل فضل مدح من بعض عبيده او جاه عنده او ربح يستر عيوبه او طمع في مال
قبله او صرف مذمة يخافها منه ونحو ذلك او لمجرد الطمع بالحور والقصور ونعيم
الجنان والسلامة من النيران والسبب الحامل على ذلك نسيان توحيد
المولى تبارك وتعالى حتى توهم العامل لهذه الاغراض امكان حصول نفع او دفع
ضر من غيره تعالى فتوهم ان الخلق يقدرون على النفع والضر فراعاهم في طاعته
وتوهم ايضا ان طاعته تؤثر في استجلاب نفع او في دفع ضر دنيا واخرى
فجعلها سببا لذلك ولو حضر في ذهنه انفراد المولى جل وعلا بخلق جميع

الكائنات بلا واسطة ولا اثر لما سواه عموما ومن جملة ذلك طاعته لما قصد بطا
عته ان وجد لها الا مجرد الامتثال لامر المولى تبارك وتعالى ثم يطمع عقبها فيما
وعد به المولى تبارك وتعالى من الخير معها بمحض الفضل من غير وجوب ولا
استحقاق فالمراد بالعمل كالامثلة العمل المطلوب شرعا اذ هو الذي يخرج
فيه الرياء وحكم الاربعة الاول الكفر بالاجماع وحكم السادس المعصية من
غير كفر بالاجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب
تؤثر بطبعها فقد حكى الاجماع على كفره ومن قال انها تؤثر بقوة او
دعها الله فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان مراده بالاربعة
الاول كفر الاستقلال وكفر التبعيض وكفر التقريب وكفر التقليد ولم يجعل
الشرع التاويل ولا التقليد في الكفر الصريح عذرا لصاحبه لامكان معرفته
الخطا فيه بادنى نظر وانما اختلفوا في قول من قال قولا يلزم عليه النقص والكفر
لزوما خفيا لم يشعر به قائله كالقول بالجهة في حقه تعالى وانكار صفات المعاني
دون المعنوية واضافة الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على سبيل الاستقلال
او اثبات تشبيه او نقص بجارحة او نفي صفة كمال على طريق التاويل والاجتهاد
المحض المفضي الى الهوى والبدعة فهذا النوع مما اختلف السلف والخلف
في كفر صاحبه ومعتقده قال القاضي عياض واكثر اقوال السلف على تكفيرهم قابله
ثم ذكر ان العلماء والمتكلمين من صوب التكفير الذي قال به الجمهور و
منهم من اباه ولم ير اخراجهم من سواد المومنين وهو قول اكثر الفقهاء وا
لمتكلمين وقال هم فساق وعصاة وضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم
لهم باحكامهم ولهذا قال سحنون لا اعادة على من صلى خلفهم قال وهو

قول جميع اصحاب مالك منهم المغيرة وابن كنانة واشهب قال لانه مسلم وذ
نبه لم يخرجه من الاسلام واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا على القول بالتكفير
او ضده واختلاف قول مالك في ذلك وتوقيفه على اعادة الصلاة خلفهم منه
والى نحو هذا ذهب القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من
المعوصات اذ القوم لم يصرحوا بالكفر وانما قالوا قولا يؤدي اليه واضطرب
قوله في المسألة على نحو اضطراب قول امامه مالك بن انس حتى قال في بعض كلامه
انهم على راي من كفرهم بالتأويل لا تحل مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم ولا الصلاة على
ميتهم ويختلف في ميراثهم على الخلاف في ميراث المرتد وقال ايضا نورث
ميتهم ورثتهم من المسلمين ولا نورثهم من المسلمين واكثر ميله الى ترك التكفير
بالمآل وكذلك اضطرب فيه قول شيخه الشيخ ابي الحسن الاشعري واكثر
قوله ترك التكفير وان الكفر خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري تبارك
وتعالى وقال مرة من اعتقد ان الله تعالى جسم او المسيح او من يلقاه
في الطريق فليس بعارف به وهو كافر ولمثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله تعالى
في اجوبته لابي محمد عبد الحق وكان سأله عن المسألة فاعتذر له بان الغلط
فيها يصعب لان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين وقال
غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز من التكفير في اهل التأويل فان
استباحة دماء المسلمين الموحدين خطر والخطأ في ترك الف كافر اهون
من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقال عليه الصلاة وا
السلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح

خلافها

خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث الوار
دة في الباب معرضة للتأويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب ترك اكفارهم و
الاعراض عن الحتم عليهم بالخسران واجراء حكم الاسلام في قصاصهم ووراثتهم
ومناكحتهم ودياتهم والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين وسائر معا
ملاتهم لكن يغلظ عليهم بوجيع الادب وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا عن بد
عتهم وهذه كانت سيرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشأ على زمان الصحابة وبعدهم
من التابعين من قال بهذه الاقوال من القدرية ورأي الخوارج والاعتزال فما ازاحوا
لهم قبرا ولا قطعوا لاحد منهم ميراثا لكن هجروهم وادبوهم بالضرب والنفي
والقتل على قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كبائر عند المحققين
واهل السنة ممن لم يقل بكفرهم منهم خلافا لمن رأى غير ذلك وبالجملة فالذي
اجمع عليه اهل الحق ان الصواب والحق في العقليات واحد والمخطئ فيه آثم
عاص فاسق ثم اختلفوا في التكفير على حسب ما سبق وقد ذهب
العنبري من المبتدعة الى تصويب اقوال المجتهدين في اصول الدين فيما
كان عرضة للتأويل وفارق في ذلك اجماع الامة قال القاضي في الشفا
وقد حكى القاضي ابو بكر الباقلاني مثل قول عبيد الله بن العنبري عن
داود الاصبهاني قال وحكى قوم عنهما انهما قالا ذلك في كل من علم
الله من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من اهل ملتنا او من غيرهم
وقال نحو هذا الجاحظ وثمامة في ان كثيرا من العامة والنساء والبله
ومقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله عليهم اذ لم تكن لهم طباع
يمكن معها الاستدلال قال الغزالي في قريب من هذا المنحى في

في كتاب التعرفة وقال هذا كافر بالاجماع على كفر من لم يكفر احدا من النصرى
واليهود وكل من فارق دين الاسلام او وقف في تكفيرهم او شك قال القاضي ابو
بكر لان التوقيف والشك لا يجوز مع الاجماع والاجماع على كفرهم فمن وقف في
ذلك او شك فقد كذب النص والتوقيف والشك فيه او التكذيب لا يقع الا
من كافر قلت والذي اعتقد ان الغزالي رحمه الله تعالى انما ذكر في التعرفة العذر
في حق من بعدت بلاده من بلاد المسلمين ولم تبلغه دعوة النبي صلى الله عليه
وسلم اصلا او بلغته على غير وجهها من النساء والبله ونحوهم واما من قربت بلا
ده من بلاد المسلمين ووصلته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها
وامكنته معرفتها من المسلمين فالغزالي يوافق على كفره وانه لا عذر له
في الاخرة وعلى هذا فالغزالي رضي الله عنه بعيد من اقوال المبتدعة المخالفين
لاجماع اهل الحق والله تعالى اعلم قوله وحكم السادس المعصية يعني بالسادس شرك الاغراض وهو ان يعمل عملا من الاعمال الصالحة بنية او
حول به الى غرض دنيوي فهو رياء محرم سواء طلب ذلك الغرض من الخلق او
من مولانا جل وعلا الا ان يطلب ذلك الغرض الدنيوي ليستعين به على طاعته تبارك
وتعالى فلا يكون ذلك حينئذ رياء وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الطاعات انها
سبب للتوسع في الرزق وقد يحمل ذلك على التوسعة المعنوية بخلق القناعة
في القلب والزهد والغنى بالمولى تبارك وتعالى عن كل ما سواه وهذا هو المعنى
الاكمل والتوسعة الحقيقية وقوله وحكم الخامس التفصيل يعني بالخامس شرك
الاسباب وهو اعتقاد تاثيرها فيما قارنها عادة ولا شك في هذه الاسباب
العادية على اربعة اوجه منهم من يعتقد قدمها واستقلالها بالتاثير
من طباعها اي حقائقها من غير فعل من الله تعالى وهذا مذهب كثير من الفلاسفة
والطبايعيين

اولايه

والطبايعيين وقد حكى ابن رشد الاجماع على كفرهم ومن الناس من يعتقد حدوثها
وتاثيرها فيما قارنها لكن ليس من طباعها وانما هو بخلق الله تعالى فيها قوة مؤ
ثرة ولو نزعها لم تؤثر فهولاء مبتدعة ضلال فسقا وفي كفرهم من الخلاف على ما سبق
ومن الناس من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها في ما قارنها لا بطباعها ولا بقوة
جعلت فيها لكن يعتقد ملازمة ما قارنها وانها لا يصح فيها التخلف فهذا الا
عتقاد يؤول بصاحبه الى الكفر لانه يستلزم انكار معجزات الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وانكار ما اخبر الله به عن احوال الموت والقبر والاخرة لان ذلك كله من باب
خرق العوائد التي تخلفت فيه الاسباب العادية عما يقارنها ولاجل اعتقادهم
عدم التخلف في العادية انكر الجاهلية البعث وقالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما
أئنا لمبعوثون خلقا جديدا ومن الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية
وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها وان مولانا
جل وعز جعلها امارات ودلائل على ما شاء سبحانه من الحوادث من غير ملاز
مة عقلية بينها وبين ما جعلت فيها دليلا عليها فلها ذلك ان يخرق جل وعز
العادة فيها لمن شاء في اي وقت شاء وهذا الاعتقاد هو الحق والقايلون به هم
المومنون اهل السنة وقد تقدم شرح الحكم العادي على هذا المذهب الصحيح
واصول الكفر والبدع ستة الايجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله
تعالى على سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي
وهو كون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهو جلب
المصالح ودرء المفاسد والتقليد الرديء وهو متابعة الغير
لاجل الحمية والتعصب من غير طلب الحق والربط العادي وهو ثبوت
التلازم بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر والجهل المركب

وهو أن يجعل الحق ويجهل جهله به والتمسك في عقائد الإيمان بمجرد
ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها
وما لا يستحيل والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الوا
جبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وباللسان العربي
الذي هو علم اللغة والعربية والبيان يعني أن اعتقاد واحد من هذه
الأمور قد ينشأ عنه كفر مجمع عليه وقد ينشأ عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها
أما الأول وهو الإيجاب الذاتي أي اعتقاد أن الذات العلية سبب في وجود الـ
ممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة والطبيعة فلا إشكال في كفر من يعتقد
هذا لأن من لازم هذا المذهب إنكار القدرة والإرادة الأزلية ومن لازمه قدم
العالم ومن لازمه تكذيب القرآن في قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله
جل وعلا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ونحو ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة
والفرق بين العلة والطبيعة أن العلة تقتضي معلولها وتلازمه ولا يمكن
تخلفه عنها أصلا والطبيعة تقتضي مطبوعها عند توفر الشرائط وانعدام
الموانع وقد يتخلف عنها المطبوع لتخلف شرط أو وجود مانع وهذا المذهب
ظاهر الفساد فإن البرهان العقلي قد دل على وجوب القدم لمولانا جل وعز وو
جوب الحدوث لكل ما سواه ودل أيضا على استحالة حوادث لا أول لها فتعين على
سبيل القطع واليقين أن المولى تبارك وتعالى إنما أوجد العالم بطريق الاختيار
لا بطريق اللزوم في الأزل وهو طريق التعليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو
طريق الطبع إذ لو قدرت تخلف شرط أو وجود مانع في الأزل كوجود العالم
لأنه لو تخلف شرطها في الأزل يمكن أن توجد أبدا لنقل الكلام إلى ذلك الشرط فيلزم
التسلسل ولو وجد لها مانع في الأزل من وجودها لكان ذلك المانع قديما فيستحيل

عدمه

عدمه والعالم قد توقف على عدمه فلا يمكن وجوده أبدا وأما الأمر
الثاني وهو التحسين العقلي فقد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة
فإنهم أنكروا النبوءة وكذبوا الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فيما بلغوه
عن المولى تبارك وتعالى من إيجاب الركوع والسجود وإباحة ذبح البهائم للأكل
ونحو ذلك وذلك كله قبيح عندهم يستحيل أن يشرعه الحكيم ولو تأملوا أدنى
تأمل لعرفوا فساد رأيهم لأنه لو قبح ذلك في حكمته تعالى لقبح في فعله جل
وعلا ومن المعلوم قطعا أن المولى تبارك وتعالى قد يجعل شخصا بمرض أو كبر
على هيئة الراكع أو على هيئة الساجد بل قد يسلب عقله حتى يصدر
منه ما هو أعظم من هذا من كشف العورة وأكل العذرة وسائر النجاسات
والتلطخ بها فإذا كان له تعالى أن يفعل ما يشاء فله جل وعلا أن يحكم في عبا
ده بما يشاء فلو توقفت أفعاله سبحانه وأحكامه على الأغراض لزم احتيا
جه تعالى إلى الأفعال ليحصل بها غرضه وذلك ينافي جلاله وعظمته ووجوب
غناه جل وعز عن كل ما سواه ونشأ عن هذا الأصل الفاسد بدعة المعتزلة
في إيجابهم مراعاة الصلاح والأصلح للعباد في حقه تعالى وفي كون الأحكام الشر
عية تابعة للتحسين العقلي وتقبيحه ونحو ذلك من بدعتهم وأما الأمر
الثالث وهو التقليد الرديء فقد نشأ عنه كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد
الجاهلية آباءهم في الشرك وعبادة الأصنام وتقليد عامة اليهود وعامة
النصارى لأحبارهم في إنكار نبوءة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو
ذلك من كل تقليد في كفر صريح ونشأ عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها كتقليد
عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقدمائهم فيما دانوا به من هذه

البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واحترز بالتقليد الردي من التقليد في
الحسن كتقليد عامة المومنين لعلمائهم في الفروع واختلف في تقليد
عامة المومنين لعلماء اهل السنة في اصول الدين هل يكفي ذلك او لا وكثير
من المحققين قالوا ان ذلك كاف اذا وقع منهم التصميم على الحق لا سيما في من
يعسر عليه فهم الادلة واما الامر الرابع وهو الربط العادي فلا شك انه
قد نشا عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبايعيين القايلين بقدم الافلاك
وتاثيرها بطبعها في العوالم الارضية وكفر الجاهلية النافين للبعث واحوال
الاخرة بسبب الاغترار بالربط العادي ونشا عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها
كبدعة من اعتقد حدوث الاسباب العادية وتاثيرها بجعل الله تعالى فيها
قوة لذلك ولو شاء لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واما الامر الخامس
وهو الجهل المركب الذي هو اعتقاد امر على ما هو عليه فلا شك انه سبب للتمادي
على الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقا
دهم قدم الافلاك واعتقادهم تاثير الاله بطريق التعليل ونحو ذلك من كفرياتهم
وهو ايضا سبب في التمادي على البدعة ان كانت تلك البدعة هي التي وقع
الجهل باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم استقلال الحيوانات بايجاد
افعالها الاختيارية واعتقادهم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح في
حق المولى تبارك وتعالى ونحو ذلك من سائر البدع الاعتقادية وانما كان
الجهل المركب سببا واصلا للتمادي على الكفر والبدعة لاجل عدم شعور
صاحبه بجهله واعتقاده الصواب والحق في جهله ومن كان على هذه
الصفة فانه لا يطلب الخروج عن جهله لانه هو الصراط المستقيم عنده واذا
اتفق ان يجيء من يشككه في معتقده ويرده الى ما هو الحق في نفس الامر يمتنع

من

الناظرين

من الاستماع له ومن فوايد خلاف الجهل البسيط وهو عدم ادراك امر من
الامور فان صاحبه يطلب العلم بما جهله ان شعر بعدم ادراكه وان غفل عن ذلك
وجاء من ينبهه لطلب العلم بذلك او جاء يعلمه ما جهله فانه يجيبه الى ذلك ويع
ويقبله لما جبلت عليه النفوس من التخلص عن الجهل البسيط ومحبة تحصيل
العلم بما ليس معلوما لها وسبب الجهل المركب وثوق النفس من العقليات
بما تعتبر بها نيا من الادلة وتحسين الظن بما يستفيد به من انظارها او
سمعيا بما لها لا سيما عند ما تظهر لها الاصابة للحق في بعض انظارها فتزهو
وتعجب حينيذ وتغتر بساير انظارها على ذلك النظر الخفي من المولى الكريم
تبارك وتعالى فيه بالتحقيق لدرك الحق فضلا منه جل وعلا فتعوقب هذه النفس
بالحرمان وعدم التسديد في ساير الانظار لتكبرها واهمالها شكر نعمة درك
الصواب التي انفرد باسدايها المولى تبارك وتعالى وليس للعقل ولا لفكرته
الا للدليل الصحيح مادة وتركيبا فيه تاثير البتة لا بطريق التولد ولا بطريق
التعليل [illegible] لزوم التواضع والفقر الى المولى الكريم جل وعلا في كل خاطر
يقع ببالها قال جل من قائل سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
ويكون ايضا هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في العقليات ويكون
من [illegible] كما يكون من الناظرين واما الامر السادس وهو التمسك في عقا
يد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره
منها وما لا يستحيل فلا خلاف في كونه اصلا للكفر والبدعة اما الكفر فكما في
الثنوية القايلين بالوهية النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السماوات
والارض اي النور احد الالهين واسم الله ولم ينظروا الى استحالة كون النور

الها لانه متغير حادث يوجد وينعدم والاله يستحيل عليه التغيير به
ويجب له القدم والبقا واذا كان كذلك وجب حمل الاية على خلاف ظاهرها
اما مع التفويض الى المولى تبارك وتعالى في تعيين المراد منها وهو مذهب
السلف في جنس هذه الظواهر واما مع تعيين معنى صح ارادته لهذا اللفظ
في لغة العرب لان القران نزل بلسانهم وهو مذهب امام الحرمين وكثير من
الايمة ولهم في ذلك تاويلات مذكورة في كتب التفسير من جملتها انه يحتمل
ان يكون اللفظ خرج مخرج الاستعارة والتشبيه البليغ بان جعل
العدم كظلمة استتر فيه وجود الكاينات من السموات والارض وما بينهما
ولما توقف خروجها من العدم الى الوجود في ذواتها وصفاتها على ايجاد المولى
العظيم تبارك وتعالى كما توقف ظهور الاشياء المستترة بالظلمة على
انتشار النور عليها اطلق بهذا الاعتبار على المولى تبارك وتعالى انه نور
السماوات والارض اذ هو جل وعلا المظهر للسموت والارض ولجميع الكاينات
بخلقه لها اولا وامداده اياها ثانيا بامثال ذواتها والاعيان بصفات الاعراض
المتكاثرة كثرة لا يحصى عددها الا هو جل وعلا فلولا المولى تبارك وتعالى
بما نشر على وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب بقاوها
في ظلمات العدم ابد الاباد ولهذا الذي اطول سبحانه على هذه العوالم ما نشر
على وجودها من نور تعلق صفاته بابقايها وامدادها اخربت وفنيت ود
خلت في ظلمة عدمها التي كانت عليه حتى يقال لها ايضا وجودها بانوار
قدرته وارادته وعلمه عند البعث والنشاة الثانية فتصبح حينيذ
ترفل في اثواب وجودها ذاهبة وجاية كل طاير الى ما حكم به المولى العظيم

جل وعلا

جل وعلا وارادته في الازل فيه اذن يقال على طريق مجازات لغة العرب واستعاراتها دد
او تفننها في بليغ تشبيهاتها الله نور السموت والارض ويحتمل ان يكون المراد
بقوله تعالى الله نور السموت والارض انه به تعالى ظهرت انوارها الحسية من شمس
وقمر ونجوم وسراج وانوارها المعنوية كعلوم الملايكة وعلوم الانبياء والرسل
والاقطاب والاولياء والصالحين والعلماء واحوالهم السنية التابعة لتلك العلوم
والمعارف والمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما استنارت بتلك العلوم والا
حوال والاعمال بانارة المولى العظيم لها اذ ذلك لا بحولها وقوتها جهرا اذ تعلى ربوبيتها
ومثل هذا المجاز والتشبيه مالوف اليوم في عرف الناس يقولون فيمن توقفت
عليه امور البلد وتصرفات اهلها بطريق السداد والعافية فلان هو نور
هذه المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنها والله سبحانه اعلم بمراده
وامثال البدعة الناشية عن تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة فكثير جدا
كما اخذ المجسمة الجسمية من ظواهر قوله تعالى لما خلقت بيدي ونحوه والاختصا
ص بجهة فوق بطريق التحيز وعمارة الفراغ كاختصاص الاجسام من قوله تعالى الر
حمن على العرش استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون
ونحو ذلك وكما اخذوا ايضا الجسمية والجهة والانتقال بالحركة والسكون من
قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا اذا كان الثلث الاخر من الليل وم
مشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلماء في جمعها والكلام عليها
تصانيف والضابط الجملي في جميعها ان كل مشكل منها مستحيل الظاهر فانه ي
نظر فيه فان كان لا يقبل من التاويل الا معنى واحدا وجب ان يحمل عليه كقوله تعالى
وهو معكم اين ما كنتم فان المعية بالتحيز والحلول في المكان مستحيلة على

عن العلو تبارك وتعالى لانها من صفات الاجسام فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل
الا تاويلا واحدا دل عليه السياق وهي المعية بالاحاطة علما وسمعا وبصرا
وان كان يقبل من التاويل اكثر من معنى واحد كقوله تعالى تجري باعيننا وقوله جل وعلا
لما خلقت بيدي وقوله تبارك وتعالى الرحمن على العرش استوى ونحوه فقد اختلف
العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب الاول وجوب تفويض معناه الى الله تعالى
بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر المستحيل وهو مذهب السلف ولهذا لما سال
السائل مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال في جوابه
الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة وامر باخراج السائل
ويعني رضي الله تعالى عنه ان الاستواء معلوم من لغة العرب محتمله المجاز في الله
تعالى والمراد في الاية منها او من غيرها لا نعلمه مجهول لنا والسؤال
عن تعيين ما لم يرد نص الشارع بتعيينه بدعة وصاحب البدعة رجل سوء تجب مجا
نبته واخراجه من مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب اظهار بدعته
المذهب الثاني جواز تعيين التاويل للمشكل منها ويرجح على غيره
مما يرجح بدلالة سياق او بكثرة استعمال العرب للفظ المشكل فيه فيحمل العين
على العلم او البصر او الحفظ ويحمل اليد على القدرة او النعمة ويحمل الاستواء على القهر
وهذا مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة من العلماء الثالث حمل تلك المشكلات
على اثبات صفات له تعالى تليق بجلاله وجماله لا نعرف كنهها وهذا مذهب
شيخ اهل السنة الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله ورضي عنه قلت
والظاهر ان من احتاط وعبر عما يذكر من تاويل ذلك المشكل بلفظ الاحتمال
فيقول يحتمل ان يكون المراد من الاية او الحديث كذا فقد سلم من التجاسر وسوء

الادب

الادب بالجزم بتعيين ما لم يقم الدليل القطعي على تعيينه والله اعلم واما الامر الخامس
وهو الجهل بالاحكام العقلية وباللسان العربي وهو البيان فلا شك ان الجهل
بذلك قد يجر الى الكفر كمن يقع في مذهب النصارى بتركيب الالاه من العدد وهو
كون عيسى عليه السلام جزءا منه من قوله تعالى وروح منه فيما من التبعيض
انما نشا من جهلهم احدها الجهل بالقواعد العقلية اذ لو عرفوا ان هذا المعنى
يستلزم حدوث الالاه الذي فرضوه مع ما يلزمه من التغير والافتقار الى المخصص
التخصيص بمقدار مخصوص من الصفات المركبة ويستلزم انعدام حقيقة الا
لوهية بالكلية لانه اذا كان عيسى عليه السلام حصل فيه جزء من الالاه فقد
انعدم اي الالاه لوجوب انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزئها وعيسى
عليه الصلاة والسلام قد حل فيه جزء الالاه وجزء الالاه ليس بالاه فقد
انعدم اذا الالاه بالكلية الثاني جهلهم باللغة العربية حيث حملوا ما لتي
من التبعيض ويلزمهم ان يقولوا بالتبعيض في قوله تعالى وسخر لكم ما
في السموات وما في الارض جميعا منه كما في قوله تعالى وروح منه ولو كانوا
عارفين باللغة العربية لعلموا ان من في قوله تعالى وروح منه ليست للتبعيض
وانما هي لابتداء الغاية اي وروح جاء منه تعالى خلقا واختراعا كما ان معنا
ها كذلك في قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه ومن الجهل
باللغة العربية اخذ المجسمة والمشبهة بظاهر قوله جل وعلا يا حسرتى
على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى لما خلقت بيدي ونحوه ونحوهما وفي عرف
اللغة العربية وما درج استعماله العرب فيه ان الجنب والجانب يستعملان
كثيرا بمعنى جهة الحقوق اذ كثيرا ما يقول الانسان فرطت في جنبه فلان او جانبه
ومراده التعريض في جهة حقه وليس مراده قطع الجنب ولا الاجزاء وعليه

يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله اي في حقوقه وامره ونواهيه وكذا يعرف
من خالط اللغة العربية ان اليد كما تستعمل في الجارحة المخصوصة تستعمل في القد
رة والنعمة ومن الجهل بقواعد الاعراب جهل بعض المعتزلة جملة خلقناه من قوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر في موضع الصفة لشيء حتى اخذ من مفهوم الصفة ان
هناك شيئا غير مخلوق له تعالى وهو افعال الحيوانات الاختيارية على مذهبهم الفاسد
ولو عرف قواعد الاعراب لعلم ان جملة خلقناه لا محل لها من الاعراب لانها مفسرة للعامل
في كل من باب الاشتغال فيؤخذ منها التعميم في الخلق لكل شيء وبطلان مذهب
القدرية ومن الجهل بعلم المعاني والبيان اخذ المعتزلة تعليل افعال المو
لى تبارك وتعالى بالاغراض من قوله جل وعلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا
اللام للتعليل حقيقة ولو خالطوا علم البيان لعرفوا ان الاية من باب الاستعارة
التبعية وانه شبه التكليف بالعبادة في ترتبه على الخلق بالعلة الغائية التي
تترتب على الفعل وبعد الفعل لاجلها في حالة العبادة اي التكليف بها لا
جل هذا التشبيه علة غائية بطريق الاستعارة فتبع ذلك استعارة اللام المو
ضوعة للتعليل الحقيقي لخلقه على العبادة للدلالة على العلة المجازية وكذا من
الجهل بعلم المعاني والبيان اعتقادهم حوادث من غير المولى تبارك وتعالى
كاعتقاد زيادة الايمان من سماع ايات القرآن اخذا من قوله تعالى واذا تليت
عليهم آياته زادتهم ايمانا وستر العورة من اللباس اخذا من قوله تعالى يا بني
آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم واثارة الريح للسحاب
ونشرها اخذا من قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ونحو ذلك مما هو في
القرآن والسنة كثير ومن خالط علم البيان عرف ان الاسناد في جميع ذلك من
باب الاسناد المجازي العقلي وهو اسناد الفعل او ما في معناه الى ملابس له

غير

غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم واذا عرفت ان الجهل بهذه العلوم يوقع
في كفر صاحبه وبدعته تعين على من له قابلية لفهمها ان يجتهد في تحصيلها
ومن ليس له قابلية لفهمها وجب عليه ان يتعلم ما هو فرض عين عليه من
علوم التوحيد ومهما سمع في الكتاب والسنة ما يقتضي ظاهره خلاف ما
عرف في علم التوحيد قطع بان ذلك الظاهر المستحيل غير مراد له تعالى ولا لرسله
عليهم الصلاة والسلام وان لذلك الكلام معنى صحيحا وتاويلا ممكنا ما يليق
ويؤمن على سبيل القطع بان كلام الله تعالى وكلام رسله صلى الله عليهم حق لا تناقض
فيه ولا اختلاف ولا باطل فيه ولا جهل ولا وهم ولا حيد عن الصواب ولا غلط
ولا انحراف ولا يضره بعد ذلك الجهل بالمراد لان الغلط محسوم باعتقاد تنزيه
المولى تبارك وتعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام عن كل نقص وخلل وفساد
وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره والموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص
اربعة اقسام قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل
وعز وقسم مفتقر الى المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر
الى المخصص دون المحل وهو الاجرام وقسم موجود في المحل غني
عن المخصص وهو صفات مولانا جل وعز مراده بالمحل الذات التي تقوم
بها الصفات لا المكان الذي تجاوره الاجسام ومعنى افتقار الشيء الى المحل وجو
ده في المحل قياما به على سبيل الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل
المختار الذي يخصص الممكن الحادث بجائز اراده دون جائز لم يرده ومعنى افتقار
الشيء الى المحل او وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعنى استغنائه عن
المحل ان يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفات لا صفة ومعنى افتقار الشيء

الى المخصص ان يكون حادثا مفتقرا الى فاعل يخصصه بالوجود بدلا من العدم
الذي كان عليه فاذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكرناه في الاصل ان ذات مولانا تبارك
وتعالى غنية عن المحل والمخصص اما غناؤه جل وعز عن المحل فلانه ذات موصوف
بالصفات العلية وليس بصفة اذ لو كان صفة لما استحال ان يتصف بالصفات الوجو
دية وهي صفات المعاني ولوازمها وهي المعنوية كيف والبرهان القطعي دل
على وجوب اتصاف مولانا جل وعلا بصفات المعاني وهي القدرة والارادة والعلم
الخ ولوازمها وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا و
متكلما ودليل استحالة الصفة بالصفات وهي الوحدانية ولوازمها ان
الصفة لو قبلت ان تقوم بها الصفات الوجوديات كما تقوم بالذات لزم الا تعرى
عنها كالذات اذ القبول نفسي لا يختلف وذلك يستلزم دخول ما لا نهاية
له في الوجود لان الصفة القائمة بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي
ايضا قابلة للصفة كالاولى فيلزم الا تعرى عن الصفة ثم ننقل الكلام الى الصفة القا
يمة بها فيلزم فيها ايضا ما لزم فيما قبلها وهكذا الى ما لا نهاية له واما غناؤه
جل وعز عن المخصص وهو الفاعل الموجد فلانه تبارك وتعالى واجب
الوجود لا يتصور في العقل عدمه مع الازل لوجوب قدمه وفيما لا يزال لوجوب
بقائه اذ لو قبل جل وعلا العدم ازلا وابدا لزم ان يكون جائز الوجود وكل جائز فهو
مفتقر الى فاعل موجد يخصصه بالوجود بدلا عن العدم واذا لزم على هذا التقدير
افتقار موجد العالم الى فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل فيما ثبت له
الالوهية وكذلك ايضا فان انحصر عدد الفاعلين لزم الدور وان لم ينحصر
العدد لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وايضا لو كان الاله جائزا مفتقرا الى

الفاعل

٧٧

الى الفاعل لزم حدوثه وعجزه كسائر الحوادث وذلك يبطل الوهيته ويلزم ايضا على
هذا التقدير التمانع بينه وبين فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم
القدرة والارادة ما وجب لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ ليس تقدير احد الالهين مفعولا لصاحبه باولى من تقدير فاعله هو
هذا الذي اتضح لك من وجوب غناه تبارك وتعالى عن المخصص يتضح لك استحالة كونه
تعالى من جنس الاجرام المتحيزة لوجوب الحدوث لجميعها واحتياجها الى
مخصص يخصصها بالوجود بدلا عن العدم وبالمقدار المخصوص بها بدلا عن
غيره وبالمكان المخصوص والزمان المخصوص والصفة المخصوصة والجهة
المخصوصة بدلا عن مقابلاتها وبهذا ايضا تعرف تنزهه تعالى عن خواص الاجرام
من المقادير والازمنة والامكنة والاعراض المتغيرة والجهات فلا مثل له تبارك
وتعالى في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي ولا الوهمي ولا الخيالي واما
ما ذكرناه من القسم الثاني وهو الاعراض اي الصفات القائمة بالاجرام من الوان وطعوم
وروائح وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص فظاهر لانها لما كانت
صفات استحال ان تقوم بنفسها بل لا يمكن ان تكون موجودة الا في المحل الذي
اي ذات تقوم بها ولما كانت حادثة وجب افتقارها الى مخصص موجد لها واما
ما ذكرناه من افتقار القسم الثالث وهو الاجرام الى المخصص دون المحل
فلانها لما كانت حادثة بدليل لزومها للاعراض الحادثة من حركة وسكون
وغيرهما لزم افتقارها الى مخصص موجد لها ابتداء ومع قبولها بمواد
لا تخلو عن اضداد واما افتقارها اذن الى مولانا جل وعز لا يمكن ان تعرا
عند ابتداء ودواما لوجوب غناه عن المحل فلانها ليست بصفات

بل هي ذوات موصوفة بالصفات فلو قام جرم منها بجرم اخر لزم ان يتحد
حيزهما وذلك يستلزم ان يكون الجرمان جرما واحدا وذلك لا يعقل وايضا
لو افتقر الجرم الى محل كافتقار العرض اليه لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل
احد الجرمين محلا للاخر باولى من العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الى
محل ما لزم فيه فان كان الحال محلا ايضا لمحله لزم الدور وان كان غيره لزم
التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه في القسم
الرابع وهو صفات مولانا جل وعز من وجوب قيامها بذاته العلية ووجوب
غناها عن المخصص فلان كونها صفات يوجب استحالة قيامها بنفسها
لما يلزم عليه من قلب الحقائق اذ حقيقة الصفة تستلزم موصوفا يتصف
بها فلو قامت بنفسها لم تكن صفة لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي
الصفة لموصوف محال فقيامها اذن بنفسها الذي استلزم مفارقتها
لحقيقتها نفسها محال فان قلت نص ما انتج دليلك ان الصفة لا تعقل
حقيقتها بدون موصوفها ولا يلزم من استلزامها موصوفا بها ان
تقوم بذلك الموصوف لاحتمال ان تكون صفة لموصوف ولا تقوم به فالجواب
انه لا معنى لكونها صفة لموصوف الا قيامها به اذ لو لم تقم به لم يكن ان تكون صفة
له دون غيره لما يلزم عليه من الترجيح بلا مرجح فلو لم تقم اذا بموصوفها
لم تكن صفة له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص فقد لزم اذا من قيامها
بنفسها وجود الصفة بلا موصوف وذلك ابطال لحقيقتها وذلك عين
ما لزمناه من البرهان السابق وانما عدلنا عن ذكر الافتقار الى الذات في صفات
المولى تبارك وتعالى لان الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى

امر

الى امر مفقود يطلب حصوله فيقال الجائع يفتقر الى الاكل فاذا اكل وشرب وشبع
لم يوصف بالافتقار الى الاكل وكذا يقال العريان يفتقر الى الكسوة فاذا اكتسى
لم يطلق عليه الافتقار الى الكسوة وقس على هذا ولا شك ان صفات مولانا جل
وعز يستحيل عليها الافتقار لانه ان كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل
واجب لا يتصور في العقل عدمه غني عن الفاعل ازلا وابدا وان كان لتحصيل
وجود موصوفها وهو ذات مولانا جل وعلا فهو ايضا حاصل واجب لا يتصور
عدمه ازلا وابدا غني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه فمعنى الفقر
اذن لا يتصور في الذات العلية ولا في صفاتها فيمتنع اطلاق لفظه على الصفات
الازلية وفعل الشيخ واسطة الادب واطلق عليها الفقر الى الذات العلية نظرا
منه الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها ولم يلتفت
الى ما يوهمه الفقر والافتقار من فقد امر يحتاج الى حصوله والله سبحانه
المسؤول ان ينفع به لقاريه ولسائر المؤمنين والمؤمنات وان يعامل
جميعنا دنيا واخرى بما هو اهل له من كثرة العفو والغفران لعظيم الزلات
ولا يعاملنا بما نحن اهل له من النقم والعقوبات والطرد دنيا واخرى عن
جميع الخيرات بجاه نبيه ومصطفاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى
اله وصحبه فهو وسيلتنا العظمى وذخيرتنا الكبرى وملجؤنا الاعظم
الارفع في الحياة وبعد الممات والممكنات في المتقابلات ستة
الوجود والعدم والمقادير والصفات والازمنة والامكنة
والجهات مراده بالممكنات الجائزات المتقابلات اي المتناولات التي
يقبل الجرم كل واحد منها بدلا مساويا في القبول لمقابله ثم مع ذلك اختص من

من كل متقابلين تنتصب او في القبول لاحدهما وترجح له على صاحبه وغلبة
احد المتساويين لمساويه ورجحانه عليه بلا مغلب ولا مرجح مستحيل
لانه جمع بين متنافيين وهما رجحان امر لنعينه على مقابله ومساواته له
بنفسه ايضا فتعين على سبيل القطع واليقين الضروري بعد هذا التامل افتقار
كل جرم الى مخصص فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم مساويه في القبول
والامكان على قول او هو ارجح من الوجود لاصالته في كل حادث على قول ويخصصه
ايضا بالمقدار المخصوص في الطول والقصر او التوسط بينهما بدلا عن سائر
المقادير التي يقبل الجرم جميعها على السواء ويخصصه ايضا بصفة معينة من
حركة او ضدها او بياض او ضده او علم او ضده الى غير ذلك من سائر الصفات
المتقابلات ويخصصه ايضا بالوجود في زمان معين بدلا عما يقابله من زمان
متقدم او متاخر ويخصصه ايضا بمكان مخصوص بدلا عن سائر ما يقابله
من الامكنة ويخصصه ايضا بجهة مخصوصة من جنوب او شمال او مشرق
او مغرب بدلا عما يقابله من سائر الجهات وبهذا يتضح لك ان كل جرم
من اجرام العالم من السموات والارضين والعرش والكرسي والانس و
الجن والملايكة وسائر انواعها واشخاصها حادث مفتقر الى المولى العظيم
افتقارا ضروريا لازما يشهد بوجوب حدوثه ووجوب افتقاره الى مولانا
تبارك وتعالى اختصاصه بالوجود بدلا عن العدم الذي يقابله وقد اقتصر به
كثير من امثاله المستخيلة ويشهد ايضا بذلك مقداره المخصوص و المتخيلة
صفته المخصوصة وزمانه المخصوص ومكانه المخصوص وجهاته المخصو
صة فكل جرم من اجرام العالم ينادي ناظره بلسان الحال الذي هو افصح

والصدق

واصدق من لسان المقال كلما وقع عليه بصرك منه او جال فكرك من احواله
لبين مقابله او لا بالعدم منه لولا تخصيص مريد قادر قاهر لا يقع لمعارضته
سطوته فهو ممكن والانتقاص على ارادته لا تتغير قوي من الجبابرة والا راسخ منها
متمكن فتبارك المولى العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين والقدرة الازلية
عبارة عن صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة
والارادة صفة يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه شرع
هنا في بيان صفات المعاني وهي الصفات الوجودية التي يتصف بها مولانا تبارك
وتعالى جل صفاته تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام الاول ما يعم بدون تعيين الذات العلية
وهي الوجود الثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل على مولانا تبارك
وتعالى وهي خمس صفات القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقاء وهو
عبارة عن سلب العدم فيما لا يزال ويجمعهما معا وجوب الوجود لانه عبارة
عن عدم قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة للحوادث وهي عبارة عن سلب الجرمية
والعرضية وخواصهما والقيام بالنفس وهو عبارة عن سلب الافتقار الى المحل
والمخصص والوحدانية وهي عبارة عن سلب التكثير في الذات والصفات والافعال
الثالث صفات المعاني وهي عبارة عن الصفات الوجودية القائمة
بالذات العلية وهي سبع صفات القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع
والبصر والكلام واختلف في زيادة صفة وهي ادراك المشمومات والمذو
قات وادراك الملموسات وادراك اللذائذ والالام فقيل بثبوتها زائدة
على الصفات السبع وتكون متعلقة بكل موجود من غير اتصال بالاجسام
ولا تكيف باللذة والالام وقيل ترجع في حقه تعالى الى العلم وقيل بالوقف وهو

احسنها الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفة المعاني
وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وزاد
بعضهم قسما خامسا وهي صفات الافعال وهي عبارة عن التعلق التنجيزي للقد
رة والارادة بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه واماتته تعالى واحيائه وتحريكه و
تسكينه وان شئت قلت هي عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة
وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية كالامثلة المذكورة وصفة
فعلية سلبية كعفوه تعالى عمن شاء من اهل المعاصي فانه عبارة عن ترك ما
العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا الترك متاخر عن المعصية الحادثة
وهو فعل بناء على ان الترك فعل او سلب فعل العقوبة لمن يستحقها بناء
على انه ليس بفعل وزاد بعضهم قسما سادسا وهي الصفات الجامعة لسائر
اقسام الصفات كالالوهية والكبرياء والعظمة وانما تعرضنا لهذه الصفات
لبيان قسم وحد وهو صفات المعاني اعتناء بثبوتها واشارة الى وجوب
وجودها ردا على المعتزلة الذين قالوا بنفيها ولم يثبتوا منها الا الكلام
وجعلوه صفة فعلية بناء منهم على حصر الكلام في الحروف والاصوات فمعنى كونه
متكلما عندهم انه فاعل للكلام خالق له في محل وسياتي ان شاء الله تعالى
الرد عليهم عند تعرضنا لشرح الكلام القديم وانبتر ايضا معتزلة البصرة الا
انهم جعلوها صفة حادثة قايمة بنفسها لا في محل والحاصل ان
المعتزلة كلهم انكروا صفات المعاني التي اثبتوها جماعة اهل السنة ووافقوهم
على اتصافه تعالى باحكامها المعنوية وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا يجب ان تكون هذه الاحكام واجبة لذاته تعالى

ولا تعقلها

ولا تعقلها بصفات المعاني كما في الشاهد لما يلزم على تعليلها في حقه تعالى
من جوازها وافتقارها الى عللها وذلك يستلزم حدوثها واتصافه تعالى بالحوا
دث مستحيل وايضا يلزم على اثباتها كثرة القدماء والاجماع على ان القديم وحد
ه ويلزم على اثباتها تعدد الالهية لانها تكون حينئذ مشاركة للاله في القدم
اخص صفات الاله والمشاركة في الاخص توجب المشاركة في الاعم فيلزم ان
سائر
تشاركه تعالى في صفات الالهية وهذا الذي تخيلوه فاسد اما ما اعترضوا به من
المحال تعليل الاحكام المعنوية بالمعاني فلا يلزم منه جوازها ولا حدوثها لان هذه
معنى فيه انها ملازمة لها لا يتصور ثبوتها بدونها وكلاهما قديم واجب وليس
معناه ان صفات المعاني اثرت في ثبوت الصفات المعنوية وافادتها الثبوت
والحصول واذا كان التعليل بمعنى التلازم فلا يدل على جواز ولا حدوث اذ كما
يتلازمان جايزان في الشاهد يتلازم واجبان في الغايب ولا يقدح ذلك
في وجوبهما وذلك كما تقول كونه تعالى قادرا ملازما لكونه تعالى مريدا وهما متلازمان
لكونه حيا وعالما وانما اطلقوا على صفات المعاني العلل دون المعنوية لان
صفات المعاني ثبوتية لا تعقل على حيالها والما تعقل بصفات المعاني فلما كانت
تابعة لها في التعقل علة وعلى ما كان تابعا له في التعقل معلولا واما ما الزموه
من مخالفة الاجماع بتكثير القدماء ففاسد لان الشيء لا يتكثر في صفاته
وحدة
بالذات القديمة بالاجماع وان تعددت صفاتها فتعلق الاجماع واحدة
الذات الدخلة الموصوفة بصفة الالهية لان وحدة الموصوف بالقدم من
غير تقييد بكونه ذاتا واما ما الزموه من تعدد الالهة بسبب اشتراكها
في اخص صفات الاله وهو القدم ففاسد لان القدم ليس صفة نفسية بدليل
تعقل وجود الذات قبل تعقل قدمها والاخص لا يكون الا صفة نفسية لا يعقل
تعقل الذات بدونها كالحيوانية للانسان بل هو اخص صفات الفعل فيه

كالناطقية للانسان ولما تقررت الملازمة عقلا بين الصفات المعنوية وبين
صفات المعاني في الشاهد بطريق التعليل او الشرطية او الحقيقة او الدلالة
العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهدا وغائبا اذ اللزوم العقلي لا يمكن تخلفه
بوجه من الوجوه فاذا عرفت هذا فقوله في المقدمات القدرة الازلية يعني
القديمة وهي قدرة مولانا تبارك وتعالى لا القدرة الحادثة وهي قدرة الحيوانات
قوله تتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه يعني يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم
الى الوجود واخراجه من الوجود الى العدم وقد مر في جملة العدم الطارئ
اثر للقدرة الازلية مباشرة على مذهب القاضي وهو الاصح في النظر لان المصحح
لتاثير القدرة الازلية ان قلنا هو الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث
او الحدوث فقط او الامكان فقط فذلك كله محقق ثابت للعدم الطارئ ولا
يلزم في اثر القدرة ان يكون وجوديا خلافا لامام الحرمين بل انما يلزم فيه
ان يكون متجددا حادثا كان ذلك التجدد وجوديا او عدميا وهذا هو الحق الذي
لا شك فيه والله اعلم وقد ذهب بعض المحققين الى ان العدم الممكن السابق
عن وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور للباري تبارك وتعالى كالعدم والوجود
الطارئين بمعنى انه في قبضة قدرته تعالى فيتاتى منه جل وعلا ابقاؤه كما ان
الله تعالى يجعل الوجود في مكانه واطلاق المقدورية باعتبار هذا مستعمل
في اللغة والعرف ويقال الملك يقدر على الناس ولا يقدرون عليه بمعنى انه
يملك على سبيل المجاز تغيير بعض احوالهم كالاعزاز والاذلال او نحوهما وقد
اطلق على ذلك العدم الممكن انه مقدور لله تعالى لانه جل وعلا متمكن
يملك ابقاءه وتغييره بما يشاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز فجاز
الحكم بانه ليس مقدورا لله تعالى نظرا الى ان الحقيقة ليست بوجودية ولا
طارية بسوء ادب باطلاق ما يوهم عجزا جل وعلا وهذا الذي اختاره هذا

الامام

الامام هو الاتي على ان يصح تعلق القدرة الازلية بالممكن الامكان فقط فكل
ممكن على هذا اوجد الكائن او عدمه سابقا او لاحقا فهو مقدور للمولى
تبارك وتعالى ومقدوريته كذا حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها وهذا
القول هو اقرب للغة والعرف واسلم من سوء الادب وايهام النقص و
الله سبحانه اعلم وقوله في تعريف القدرة الازلية تتاتى بها ايجاد كل ممكن
يعني سواء كان جرما او عرضا مكتسبا للحيوان او غير مكتسب فيه
تنبيه على فساد مذهب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيا
رية عن تعلق قدرة الله تعالى وعلى فساد مذهب الطبائعيين الذين اسندوا
بعض الممكنات لقوى الطبائع العلوية والسفلية وقوله على وفق الارا
دة اشارة الى ان فعله تعالى للممكنات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم
كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة والطبائعيين وقوله والارادة صفة
تتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه يعني ان الممكنات لما كانت
نسبتها الى قدرته تعالى على حد السواء فلو اختصت بوجود بعضها دون
بعض لزم العجز فاذا لا تخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله
من جهة اخرى وليس الا صفة الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى الاخ
وجود هذا الممكن ولم يرد وجود هذا الممكن بل اراد اعدامه بل ذلك دليل
على غاية الكمال فان تخصيصه جل وعلا في الممكنات بمحض الارادة والاختيار
لا باعث له على ممكن منها ولا اكراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق
ما يشاء ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن ولم يقدر على مقابله
لكان فاسدا لما فيه من لزوم نقيصة العجز واما سائر الصفات كالعلم و
الكلام والسمع والبصر فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تاثير وهذه
الصفات ليست مؤثرة في متعلقاتها واشار بالعموم في قوله الممكن

الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة بالخير دون الشر
وبالصلاح بل هو الاصلح دون مقابلهما والعلم صفة ينكشف به المعلوم
على ما هو به يعني بالمعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل
وكل جائز ومعنى ينكشف اي يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة
ويتميز عن غيره انتضاحا لا خفاء معه وهذا مخرج للظن والشك والو
هم فان الاحتمال القائم بها يمنع من انكشاف ذلك المظنون والمشكو
ك والموهوم ويوجب له خفاء ويخرج الاعتقاد الجازم مطابقا كان او
غير مطابق لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك فلا يحصل الانكشاف والتعبير
بالمضارع في الانكشاف يقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل
النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه الصفة الى ضرورة او برهان وقوله على
ما هو به زيادة في البيان وتصريح على سبيل التوكيد باخراج الجهل المركب
وهو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه والمقصود من هذا التعريف التقريب
على سبيل الاختصار لعسر تعريف العلم بما يسلم من كل مناقشة ويدخل
في العلم على مقتضى هذا التعريف ادراك السمع والبصر وسائر الادراكات
فهي اذن انواع من العلم وهذا مذهب الشيخ الاشعري رضي الله عنه
والحياة صفة تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك اي يعني ان الحياة
ليست من الصفات المتعلقة وهو ما يقتضي لذاته زيادة على القيام بمحله
كالقدرة فانها تقتضي زائدا على القيام بمحلها وهو المقدور الذي يتاتى
بها ايجاده واعدامه والارادة تقتضي لذاتها امرا يتخصص بها والعلم
يقتضي معلوما ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل عليه والسمع يقتضي
مسموعا يسمع والبصر يقتضي مبصرا والحياة لا تقتضي زائدا على القيام
بمحلها وانما هي صفة مصححة للادراك بمعنى انها شرط عقلي له ويلزم

من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه وبالله
التوفيق والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو
به انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول
بمثبته هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود قديما كان او حا
دثا الا انها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات لتخصيص تعلقها بذلك
ولو خرق سبحانه العادة في ذلك لصح ان تتعلق بسائر الموجودات ولذا اجازت
رؤية المخلوق للمولى تبارك وتعالى على مذهب اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه
القديم القائم بذاته العلية جل وعلا مع ان الرؤية في الشاهد انما جرت العادة
بتعلقها بالاجرام والوانها واكوانها والسمع في الشاهد انما جرت العادة بتعلقه
بالحروف والاصوات ولما استحال دخول التخصيص في صفات المولى تبارك وتعالى لما
يستلزمه الافتقار الى المخصص المستلزم للحدوث وجب تعميم تعلق صفاته
لكل ما تصلح له لانها واجبة فلا يمكن ان تتصف بما يقتضي حدوثها والقاعدة ان كل
ما يقبله تعالى من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب له لاستحالة اتصافه
جل وعلا بالجائزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة على جواز تعلق البصر بكل موجود وا
ختلفوا في جواز تعلق ما عدا الرؤية من الادراكات بكل موجود فمذهب
القدماء منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي ان هذه الصفة تختص
بالرؤية وبقية الادراكات لا يجوز ان تعم الموجودات ونقل عن امام اهل السنة
وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري مخالفتهم في ذلك وصار الى جواز عموم
كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله ابن سعيد انه لما حظر تعلق السمع
بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح ان يسمع يعني والله تعالى اعلم بل يدرك
بصفة من العلم وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابي الحسن رضي الله

عنه لما قال ادراك السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال بوقوع
ذلك الجائز على ما ورد به السمع في حق موسى عليه الصلاة والسلام وعمدة
الشيخ في ذلك ما ثبت في فصل الرؤية من ان الوجود هو المصحح للرؤية بمعنى انه
متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا صح موجود او ادرك بغير الرؤية
جاز تعلقها بكل موجود وقد اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي متعلقة للرؤية
في وقتنا اتفاقا هل هي متعلقة الادراك اللمس ام لا فذهب بعضهم الى ان ادراك
اللمس يتعلق بها واحتج على ذلك بان من لمس شيئا واضطرب تحت يده ادرك
حقيقته واذا تفرقت اجزاؤه في يده ادرك تفرقها ومن الاصحاب من انكر ذلك
وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس ولا يتعلق ادراك اللمس به قال المقترح والتحقيق
الاول واورد على اهل السنة ان الرؤية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل
وذلك ان الرؤية المتعلقة بنا من جملة الموجودات فيجب ان تصح رؤيتها فاذا لم
نر رؤيتنا فانما ذلك لمانع كما في حق غيرها من الموجودات التي لا نراها ثم ننقل الكلام
الى ذلك المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا الى تقدير مانع يمنع من
رؤيته وكذلك الكلام في مانع المانع الى ما لا نهاية له واجاب القاضي عن ذلك بان
المانع الاول مانع من رؤية ما هو مانع منه وهو مانع ايضا من رؤية نفسه فلا يحتاج
الى تقدير مانع اخر حتى يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان يمنع من
رؤية نفسه فيكون امتناع رؤيته صفة نفسية له تمنع من تقدير مانع بالنسبة
الى رؤيته وذلك مما يقدح في طرد دلالة الوجود على صحة تعلق الرؤية بكل
موجود فاجاب القاضي رضي الله تعالى عنه بان المانع من صفة نفسه
ان يمنع من قام به رؤيته لا غير من قام به فيجوز ايضا الذي ان يرى غير من قام به اذ
الحكم لا يثبت للمعنى الا في محل قام به ذلك المعنى فبطلت الكلية المذكورة وهي ان كل

موجود

٣٤

موجود تصح رؤيته فان قلت اذا اوجب تعلق هذه الادراكات في حقه
تعالى بكل موجود والعلم ايضا يتعلق بها فيلزم ايضا اما تحصيل الحاصل او اجتماع
المثلين ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به العلم واما خفاء بعض المعلومات
عن العلم ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين
مستحيل قلت نختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلقت به تلك الا
دراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين
وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا انواع العلم او لا
فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل
الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق متعلق منها له حقيقة من الانكشاف
تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له وهذا كما
تقرر ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما
في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي تعلقيهما وكل منهما عامة
بتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات والى هذا اشرنا بقولنا يباين سواه
ضرورة وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم انما يصح ذلك في حق الحادث
لنقص علمه وعدم احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه
اصلا او تعلق لا كن على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد بسبب السمع
والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا امر مستحيل في حقه تعالى فان السمع والبصر لا
ينكشف بهما في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة علمه
تبارك وتعالى لجميع المعلومات جملها وتفاصيلها وانما السمع والبصر يزيدان على
العلم في حقه تعالى في حقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه
شيئا اصلا **قوله** والادراك على القول بتعلقهما يعني مثلهما في وجوب تعلقه بكل

بكل موجود وانه لا يختص بما اختص به في الشاهد وقد تقدم تنبيه ثلاثة من
اقوال لاهل السنة وبالله تعالى التوفيق والكلام الازلي هو المعنى القائم بالذا
ت المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين لجنس الحروف والاصوات
المنزه عن البعض والكل والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والا
عراب وسائر انواع التغيير المتعلق بما يتعلق به العلم من المت
متعلقات لا تنكر ان الكتب والسنة والاجماع مصرحة باثبات الكلام لمولا
نا تبارك وتعالى من امر ونهي ووعد ووعيد وتبشير وتحذير واخبار ودليل العقل
ايضا يدل بالطريق العقلي ان كل عالم بامر يصح ان يتكلم به ومولانا جل وعز عالم بجميع
المعلومات فيصح ان له كلاما يتعلق بها وكل ما صح ان يتصف به جل وعلا وجب له
لاستحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة فالكلام اذن واجب له تعالى ثم اختلف الناس
بعد هذا على فرق فذهبت الحشوية الى ان هذا الكلام الذي يتصف به مولانا جل
وعلا حروف واصوات قايمة بذاته على حسب ما ثبت في الكلام اللساني في الشاهد
وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان المداد حادث فاذا كتب به
القرءان صار بعينه قديما وهذا المذهب واضح الفساد اذ من المعلوم
من الحروف والاصوات لا تعقل الا حادثة لتجددها بعد عدم وعدمها بعد تجدد
في العدم يكتنفها سابقا ولاحقا والقديم لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا
وذهب المعتزلة الى ان كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية
الا انهم خالفوهم بان قالوا ان كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه واعطايه فلا
يصح ان يقوم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد ان يتكلم بامر او نهي او
غيرهما من ساير انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من
شاء من ملايكته وانبيايه ورسله وهذا المذهب واضح الفساد

لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات
العلية امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فلا
لمكلفون اذن عابدون لتلك الاجرام اذ هي الامرة الناهية فان قالوا ان ما
خلق فيها دال على ما عند الله تعالى من الامر والنهي والوعد والوعيد فهي
كالمبلغة عن الله تعالى فالجواب ان الذات العالية عندهم عارية
عن الكلام اصلا فلا امر فيها ولا نهي ولا خبر ولا وعد ولا وعيد ومن شرط تبليغ
هذه الحقايق ان يتصف بها المبلغ عنه اولا ثم تبلغ عنه ومذهبهم ان هذه
الحقايق انما وجدت ابتداء في تلك الاجرام ولم يكن لها وجود اصلا في ذاته تبارك
وتعالى فليس اذن عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه واذا كان كذلك فالناس اذا عابدون
لتلك الاجرام التي تسمع منها الامر والنهي والوعد والوعيد فلا يخلصهم ما زعموه
ان الله تعالى اراده للخير فهي التي تستقل بلفظها الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي
والوعد والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام لان هذا الذي تخيلوه
باطل لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى عامة للخير والشر والطاعة والم
والمعصية والكفر والايمان فيلزم اذن الا معصية اصلا لان الخلق لان الخلق
كلهم متصرفون على وفق ارادته والحاصل ان الحامل لهولاء المبتدعة على
هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير حرف ولا صوت وقد نقض عليهم علماء
اهل السنة بما نجده في انفسنا من الكلام الدال على المعاني القطع لانه مغاير
لما في النفس من العلوم والارادات والظنون والشكوك والاوهام واذا ثبت
في الشاهد كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف والاصوات
واتضح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولى تبارك وتعالى ليس من
جنس الحروف والاصوات منزها عن التقديم والتاخير والجزء والكل واللحن والاعراب

والسكون ونحوهما من خواص كل الاجسام الحادثة لسانيا كان او نفسيا لاستلزام
ذلك كله النقص والبكم والحدوث وانما كلامه جل وعلا واجب القدم والبقاء
متعلق بجميع ما تعلق به علمه وكنهه محجوب عن العقل اذ لا مثل له لا عقليا ولا
وهميا ولا خياليا ولا موجودا ولا مقدرا وكذلك ذاته العلية وسائر صفاته وان
قلت — قول اهل الحق ان الكلام الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي
قد يقدح فيه ان امر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منهم يستلزم
ان امره قد تعلق بوقوع ذلك المامور ولما تعلق تقدمه وعلمه قد تعلق بعدم
ذلك المامور فقد تعلق علمه سبحانه بما لم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم
اذن هو اعم تعلقا من الكلام قلت — الكلام المذكور الازلي له تعلقات كثيرة
لا نهاية لها وليس تعلقه منحصرا في التعلق الامري فان كان لم يتعلق كلامه تبارك
بالمامور في المثال بطريق الامر فقد تعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد وبطريق
الخبر بعد الوقوع وهذه كلها متعلقات الكلام الازلي فاذن لا يمكن ان يوجد العلم
الازلي بمتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه تعلقاته فصح ما
قاله ايمتنا اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ان الكلام الازلي يتعلق بجميع ما تعلق
به العلم الازلي وبطل اعتراض من اعترض عليهم بالمثال السابق الذي انتفى فيه
بعض تعلقات الكلام الازلي ومن المعلوم انه لا يلزم من نفي التعلق الاخص نفي
التعلق الاعم واذا عرفت مذهب اهل الحق في كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق السلف
رضي الله تعالى عنهم على كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور معروف بالالسن مكتوب
في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وليس يعنون بذلك حلول كلام
الله تعالى القديم في هذه الاجرام تعالى الله عن ذلك وانما يريدون ان كلامه جل وعلا
مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتاب البنان فهو موجود فيها

بهما

بهما وعلما لا حلولا لان الشيء له وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في
الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان اي بالكتابة بالاصابع فالوجود
الاول هو الوجود الذاتي الحقيقي وسائر الوجودات انما هو باعتبار الدلالة والفهم
وبهذا تعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب لان
الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث والثاني منهما قديم لا نهاية له وبالله
تعالى التوفيق والكلام ينقسم الى خبر وانشاء فالخبر ما يحتمل الصدق و
الكذب لذاته والانشاء ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته يعني ان كل كلام
وهو ما افاد نسبة مقصودة لذاتها فهو منحصر في قسمين وهما الخبر والانشاء
فالخبر هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لاجل ذاته اي لاجل حقيقته من غير
نظر الى المخبر والمراد التي تعلق بها الكلام كان تكون من الامور الضرورية التي
لا يقبل اثباتها الا الصدق ولا يقبل نفيها الا الكذب فخرج بالقيد الاول وهو
احتمال الصدق والكذب الانشاءات كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض
والتحضيض والنداء ودخل في الخبر بسبب تقييد احتمال الصدق والكذب بالذات
ثلاثة اقسام الاول ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا اي يقبلهما بالنظر الى
حقيقة ذلك الكلام وبالنظر الى زايد عليه وهو المخبر والمعنى المخبر به ومثاله قول
قائل غير معصوم من الكذب فلان من اهل الجنة وفلان من اهل النار ونحو ذلك فان
هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب مطلقا سواء نظرنا الى صورة نسبته او الى
مادته ومعناه او الى المتكلم به الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى
صورة نسبته فقط مع قطع النظر الى زايد عن ذلك اما اذا نظرنا الى زايد على صورة
نسبته فانه ينتفي عنه الاحتمال ويتعين له الصدق بلا ارتياب ومثال ذلك اخبار
مولانا جل وعلا واخبار رسله عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى ان المتقين

في جنة ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقوله جل وعلا والسابقون السابقون
أولئك المقربون وقوله جل وعلا ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار الآية ونحو ذلك من
سائر أخباره تبارك وتعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي ونحوه من سائر أخباره صلى
الله عليه وسلم فإن هذه الأخبار كلها إذا نظرنا إلى مجرد حقائقها اللغوية وقطعنا
النظر عما زاد على ذلك فإنا نجدها تقبل بمجرد صورتها الصدق والكذب أما إذا نظرنا
إلى زائد على حقائقها وصورة تراكيبها وهو كون المخبر بها مولانا جل وعز المنزه
عن نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسوله المعصوم من الكذب عقلا ونقلا صلى الله عليه وسلم
فإنه يرتفع حينئذ عن تلك الأخبار احتمال الصدق والكذب ويتعين لها الصدق لا غير
ومن أمثلة هذا القسم ما يخبر به من الأمور الضرورية ابتداء نحو قولك الاثنان أكثر
من الواحد فإن هذا الخبر من حيث النظر إلى صورته الخبرية مع الإعراض عن معناه الضروري
يحتمل الصدق والكذب وإنما يتعين صدقه ويرتفع عنه الاحتمال إذا نظر في صورة زائدة
على صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة وكذا ما يخبر به من الأمور الضرورية
انتهاء عند قيام البرهان القطعي على صحتها كقول أهل الحق العالم حادث: الله
سبحانه موجود: الله سبحانه قديم قائم بنفسه مخالف للحوادث وحده في ذاته
وفي صفاته وفي أفعاله ونحو ذلك فإن هذه الأخبار أيضا تحتمل الصدق والكذب في ذا
تها من غير نظر إلى زائد على ذلك وأما إذا نظرنا إلى براهينها القطعية فإن الاحتمال
حينئذ يرتفع ويجب لها الصدق لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق
والكذب بالنظر إلى ذاته وصورته فقط وإذا نظر إلى ذلك زائد عليه لا تعين كذبه
وارتفع عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلي الإرادة الأزلية لا تتعلق
بالكفر ولا بالمعاصي وإنما تتعلق بالخير فقط والقدرة الحادثة هي المؤثرة
في أفعال العباد على وفق إرادتهم وأفعال الله تعالى وأحكامه تتبع الأغراض ونحو

ذلك

نظرنا إلى براهين

ذلك من عقائدهم الفاسدة فهذه أخبار تحتمل الصدق والكذب إذا قصرنا
النظر على مجرد حقائقها اللغوية أما إذا نظرنا إلى براهين عموم إرادة الله تعالى
وعموم قدرته الأزلية وتنزه أفعاله وأحكامه عن الأغراض ارتفع حينئذ
عن تلك الأخبار احتمال الصدق والكذب وتعين لها الكذب لا غير ونحوه الأخبار
بخلاف المعلوم ضرورة نحو الأربعة أقل من ثلاثة فإن هذا يحتمل بالنظر إلى
مجرد صورته الخبرية الصدق والكذب وإذا نظرنا إلى مدلوله ومعناه ارتفع عنه
الاحتمال وتعين كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا فائدة زيادة لفظة لذاته في تعريف
الخبر لأنها لو أسقطت لما تناول التعريف القسم الأول وهو ما يحتمل الصدق و
الكذب مطلقا ويكون حينئذ فاسد العكس لخروج القسمين الأخيرين منه
ويخرج أيضا بسبب هذا التقييد الإنشاء الذي يحتمل الصدق والكذب لا من حيث
ذاته بل من لوازمه الخبرية فلولا هذا التقييد لفسد طرد تعريف الخبر كما يفسد
عكسه وبالله تعالى التوفيق قوله والإنشاء ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته
يعني أن الإنشاء هو الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا كذبا بالنظر إلى صورته وتركيبه
ومثاله الأوامر مثل قم واقعد والنواهي مثل لا تقم ولا تقعد وكقوله تعالى ولا
تقربوا الزنا وقوله جل وعلا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا مال اليتيم ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله إلا بالحق ونحو ذلك مما هو كثير والاستفهام هل قام زيد وكقوله
تعالى ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير والتمني ليت زيد قائم وقوله تعالى
إخبارا عن المنافقين يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما والنداء كقولك يا زيد
وقوله تعالى إخبارا عن أهل النار يا مالك ونحوه فإن هذه الأمثلة كلها لا تحتمل صدقا
ولا كذبا لأنها لا تحكم بوقوع شيء في الخارج ولا بعدم وقوعه ولهذا الجنس

ان يقال للمتكلم فيها صدقت او كذبت وانما زدنا في تعريف الانشاء التقييد
بقولنا الذاتية ليخرج منه القسمان الاخيران من اقسام الخبر الثلاثة التي ذكرنا
في تعريف الخبر فان كل واحد منهما لا يحتمل الصدق ولا الكذب بل يتحتم في الاول
منهما الصدق لا غير وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا في تعريف الانشاء على قولنا
هو ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لدخل فيه ذانك القسمان الاخيران من اقسام
الخبر ويكون التعريف حينئذ فاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الانشاء تقييد
نفي احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذانك القسمان لانهما يحتملان
الصدق والكذب بالنظر الى ذاتيهما فهما اذن خبر لا انشاء. ويدخل في الانشاء
بسبب هذا التقييد الامر لشخص باكل طعام مثلا اذا كان الامر يحتمل ان لا يريد
من المامور ايضا الاكل او ليس عنده ما ياكل اصلا وانما قصد بهذا الامر بالاكل مجرد
رياء ونحوه فان هذا الامر يحتمل الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا من الا
خبار بارادة اكل المامور به والحب فيه والتمكن منه ولهذا كثيرا ما يقال لمن فهم
منه مجرد الرياء في هذا الامر كذبت ويقال لمن فهم منه خلوص المودة والمحبة
فيما امر به صدقت ولا يحتمل في هذا الامر صدقا ولا كذبا من حيث ذاته وحقيقته
الطلبية فلولا زيادة التقييد بالذات في تعريف الانشاء لخرج هذا الامر ونحوه
من الانشاءات المحتملة للصدق والكذب باعتبار لوازمها الخبرية ويكون
التعريف حينئذ فاسد العكس فقد اتضحت هاذه الزيادة طرد التعريف
وعكسه في الانشاء والخبر وبالله تعالى التوفيق والصدق عبارة عن مطابقة
الخبر لما في نفس الامر خالف الاعتقاد او لا والكذب عدم مطابقة
الخبر لما في نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا يعني ان حقيقة الصدق
هو موافقة الخبر لما في نفس الامر الذي عرفت فيما سبق لما في نفس الامر سواء

كان

كان ذلك موافقا للاعتقاد المخبر به كقول السني مثلا الله سبحانه خلق افعال
العباد كلها ضروريها واختياريها ولا اثر لقدرتهم فيها اصلا فان هذا الخبر صدق
لانه مطابق لما في نفس الامر لقيام الدليل العقلي نقلا وعقلا عليه ثم هو مطابق
ايضا للاعتقاد كل سني من اهل الحق او كان مخالفا للاعتقاد كهذا الخبر بعينه اذا صدر
من المعتزلي بحضرة اهل السنة على سبيل التقية منهم لبدعته فهذا الخبر الصادر
منه هو صدق لانه مطابق لما في نفس الامر ولا يقدح في صدقه مخالفته لاعتقاد
المخبر اذ المطابقة للاعتقاد لا يلتفت اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة.
ولهذا يجب التاويل عندهم في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسو
ل الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بان قول المنا.
ففي انك لرسول الله هو حق صدق لموافقته لما في نفس الامر ولا يلتفت في حقيقة
صدقه الى كونه مخالفا للاعتقاد المنافقين اذ المخالفة للاعتقاد لا تعتبر في
صدق الخبر وظاهر الاية تكذيبهم في هذا الخبر فوجب اذا تاويل الاية وصرف التكذيب
فيها الى غير المشهود به مما تضمنته الشهادة من الخبر لمطابقة السنتهم
لقلوبهم فيما اخبروا به من رسالة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا
شك ان هذا الخبر الذي تضمنته الشهادة غير مطابق لما في نفس الامر فصح
تكذيبهم فيه ويحتمل صرف التكذيب الى المشهود لا كن في اعتقادهم وزعمهم الفا
سد اذ هم يعتقدون الكذب فيما اخبروا به من الرسالة لانها في زعمهم غير حاصلة
بعينه تهكما عليهم باخبارهم بما يعتقدون كذبه خداعا ونفاقا ويحتمل صرف التكذيب
الى ما هو المقصود الذي اخبروا به بعد تمهيد هاذه المقدمة وهو اظهار
ايمانهم وتصديقهم برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقدموا هذه المقدمات

بين يدي المقصود الذي اخبر وابو بعدها اليد فعوا بذلك تهمة الكفر الذي اتهموا
بدعوا انفسهم وذلك الخبر انهم حلفوا انهم لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
الى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل وكذبهم الله تعالى في انكار صدور هذه المقالة
منهم بقوله جل وعلا هم الذين يقولون لا تنفقوا الاية ويحتمل ان يكون تجوز بالكذب
والحلف غلطهم باستعمال كلمة الشهادة التي وضعت لغة للمعلوم المحقق
في غير موضعها وهو ما ليس بمعلوم ولا محقق في قلوبهم وبهذا التقرير فمبادة
اعتقاد النظام المعتزلي على هذه القاعدة فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة
عن مطابقة الخبر للاعتقاد الصحيح وافق ما في نفس الامر ام لا والكذب عدم مطابقة
الخبر للاعتقاد الصحيح خالف ما في نفس الامر ام لا وذهب الجاحظ من المعتزلة
الى ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لكن لذلك والكذب
عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك فيشترط في كل من الصدق
والكذب شرطين ومهما انتفيا او احدهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق
ولا بالكذب فاقسام الخبر عنده ستة واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد
وما في نفس الامر وواحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر والاعتقاد واربعة و
سائط وهو المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاد خلاف ذلك والمطابق لما في
نفس الامر مع الشك في ذلك والمخالف لما في نفس الامر مع اعتقاد مطابقته له
والمخالف لما في نفس الامر مع الشك في ذلك وشبهته في ذلك وردها معلوم
في فن الاصول والبيان قوله والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر الخ مثال
الكذب الذي خالف الاعتقاد قول المعتزلي الحيوان المختار موجد لافعاله الاختيارية

بالقدرة

بالقدرة التي خلق الله تعالى فان هذا الخبر كذب لمخالفته لما في نفس الامر لان
النقل والعقل من الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع شاهدة
ان جميع الكائنات خلق لمولانا تبارك وتعالى ولا شريك له في اثر من الاثار والقدرية
مجوس هذه الامة يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات هي مستقلة بايجاد افعا
لها الاختيارية بما خلق الله تعالى لها من القدرة ومثال الكذب الذي خالف الاعتقاد
هذا الخبر بعينه اذا صدر من سني اخبر به بحضرة المعتزلة سترا لحاله وخوفا منهم
فانه وان كان كذبا لمخالفته لما في نفس الامر فهو مخالف ايضا للاعتقاد السني
الذي اخبر به لانه ارتكب هذا الكذب المباح لدعوى الضرورة اليه ومن ذلك من
يكره على النطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم ان تقسيم
اهل الحق للصدق والكذب حصل الوثوق باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم في احكامه
ووعده ووعيده واحوال الاخرة جملة وتفصيلا لانا نعلم بالبرهان القطعي صدقه
اي مطابقة اخباره لما في نفس الامر والاعتقاده لا الاعتقاده فقط مع جواز
مخالفتها لما في نفس الامر وبالله تعالى التوفيق والامانة حفظ جميع الجو
ارح الظاهرة والباطنة والتلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة
والخيانة عدم حفظها من ذلك والله تعالى الموفق لما فرغ فيما سبق
الصدق ليعلم منه الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام بدلالة
المعجزة النازلة من مولانا جل وعز منزلة قوله جل وعلا صدق عبدي في كل
ما يبلغ عني عرف هنا الامانة ليعرف منها ايضا الامانة الواجبة في حق
الرسل عليهم الصلاة في ذكر انها عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة
والباطنة من التلبس بمحرم او مكروه وسمي صاحبها امينا لانه امن في جهته

من المخالفة لما حدّ له واوصى به ولا شك ان مولانا جل وعلا حدّ لعبيده المكلفين
حدودا وامرهم ونهاهم الا يتعدوا حدوده فحدّ لنا سبحانه الواجب والمندوب
والمباح ونهانا ان نتعداها الى فعل المحرم او المكروه من الافعال او ما نهانا جل و
علا ان نقربه والعوارض من غضبه وعقابه الى حرم طاعته وما جعله جل وعلا بفضله امارة
على رضاه ونعيمه وثوابه جميعه فحفظه سبحانه للمحافظة على اوصيته وحفظه جل
وعلا بفضله من مخالفته كان امينا ومن فضله تبارك وتعالى بعدله وطرده الى
ولوج ابواب غضبه ونقمه وسد عنه ابواب عصمته وفضله وكرمه كان خائبا
ولا شك ان الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام قد تفضل المولى
الكريم سبحانه على جميعهم بان ادخلهم في منبع فضله ورعايته وحال بينهم وبين
كل مخالفة ودنائة بحرز عصمته وشريف حبه وعطفه ولايته فاصبحوا في
حضرة المشاهدة لجماله وجلاله يتنعمون في انواع المعارف وانواع الغرب
وملابس اعلا مراتب الخصوص والولاية يتبخترون ثم من سبحانه على جميع
عبيده بان بعث اليهم خواصه ورسله مكسوين بملابس عصمته محفوفين با
نواع معجزاته واياته وكراماته راكبين مراكب ولايته وهدايته ليهتدي العبيد
الى نيل رضوانه تبارك وتعالى دنيا واخرى باقوالهم وافعالهم ولحظهم وحركاتهم
وسكناتهم لطلوع شموس العصمة والرعاية على جميع تصرفاتهم ممن صدقهم
واقتدى بانوارهم واعطى الانقياد ظاهرا وباطنا لشريف سياستهم وحمى ومن
عمى عن النفحات الواردة عليهم فقد فاز ونجى ومن بلي والعياذ بالله من شديد
الحمق والعمى حتى لم يشاهد انوارهم ولم يعهم عظيم قربهم من المولى العظيم
جل وعلا واختصاصهم فقد طلع شيطانه اللعين وهواه وغره ما يزيله قريبا

من

من شهوات دنياه واعرض عن اتباع رسل الله الصادقين الى طريق رضى الله صلوات
الله وسلامه عليهم فقد هلك هلاكا عظيما الا يفد على الخلاص منه ولا يرتجى
الا ان يموت على عهد وثيق من تصديقهم والتصريح بانهم على الحق بكلها انوابه على
المولى تبارك وتعالى في جميع سيرهم ولم يقطع في هذا الابد بفضل الله تعالى ووعده للصا
لحين ان يتداركه بالعفو والعفو وان لم يعفو ما لغني فذاك ذلك ولا شك ان اطلاق المولى
تبارك وتعالى الامر بالاقتداء بهم من غير ثنا ولا بحث دليل قطعي على انهم معصومون من
كل مخالفة وعيب من الاقوال والافعال والظاهر والباطن وقد ثبت اجماع اهل
الحق على امانة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وانهم منزهون عن جميع
العيوب والاثام وان افضلهم وسيدهم بل هو افضل جميع الخلائق سيدنا ونبينا و
مولانا محمد صلى الله عليه وعلى اله واصحابه صلاة وسلاما ننجوا بهما بفضل المولى
تبارك وتعالى وكرمه من كل هول ومحنة في حياتنا وبعد مماتنا وفي قبورنا ويوم بعث
الله تبارك وتعالى وكرما من كل هول ومحنة لتعطل القضاء جميع الاثام وهذا
اخر ما هديناه على المقدمات نسال الله سبحانه ان ينفع بها وبشرحها الوا
ضع والمتسبب والقارئ والكاتب والناظر والمعلم والمتعلم في الحياة وبعد
الممات اللهم اجعلنا واياهم وسائر الاحبة والمومنين والمومنات ممن اخلص
لوجهك الكريم العمل وقصر في امور دنياه وشهواته الامل وتزود للاخرة
بلزوم التقوى وخالف الى الممات الشيطان والنفس والهوى اللهم اجعلنا
يا مولانا بفضلك من ذوي الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين في اقوالنا وافعالنا
وظواهرنا وبواطننا الى سلوك طريق الحق والصواب وتب علينا يا مولانا توبة
صادقة لا معصية بعدها انك انت الرحيم الرحمان التواب وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الكريم الوهاب وتوفنا تائبين مسلمين مومنين وادخلنا
دنيا واخرى في عبادك الصالحين بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين
وامام المرسلين صلى الله عليه وعلى اله اجمعين واخر دعوانا ان الحمد لله رب
العالمين غفرانك ربنا واليك المصير

صح

الحمد لله

أسند أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي المعروف بابن البوني المراكشي رحمه الله تعالى ورضي عنه بالإسناد الصحيح عن ابن العابدين عن كعب الأحبار
رضي الله عنه وهي هذه الأسماء المباركة لمن أراد العمل بها والتقرب إلى الله سبحانه وهي هذه سبعة :: يحيح :: هيلموث ::
لا الصوت :: ديرعوث :: هلاجمي :: تنيتنا :: الحوفة :: من أراد استعمالها فليصم سبعة أيام ويطهر ثيابه ويدعو بها في كل
صلاة سبعة مرات حتى يكمل سبعة عشر يوما والروحانية على كل حال من الأحوال فإنه يجح بها ما يريد تحققت بالتجريب
سميث بإذن الغوث والكرامة يجع بإذن العزة والثناء هيلموث بالله وإليه الناس الرهبوت بالقرب هو جميع الورى ديرعوث ارحمني
هلاجمي في أحوالي تنيتنا الأبهوت بأمره الحم مع النفع تم

٩٠